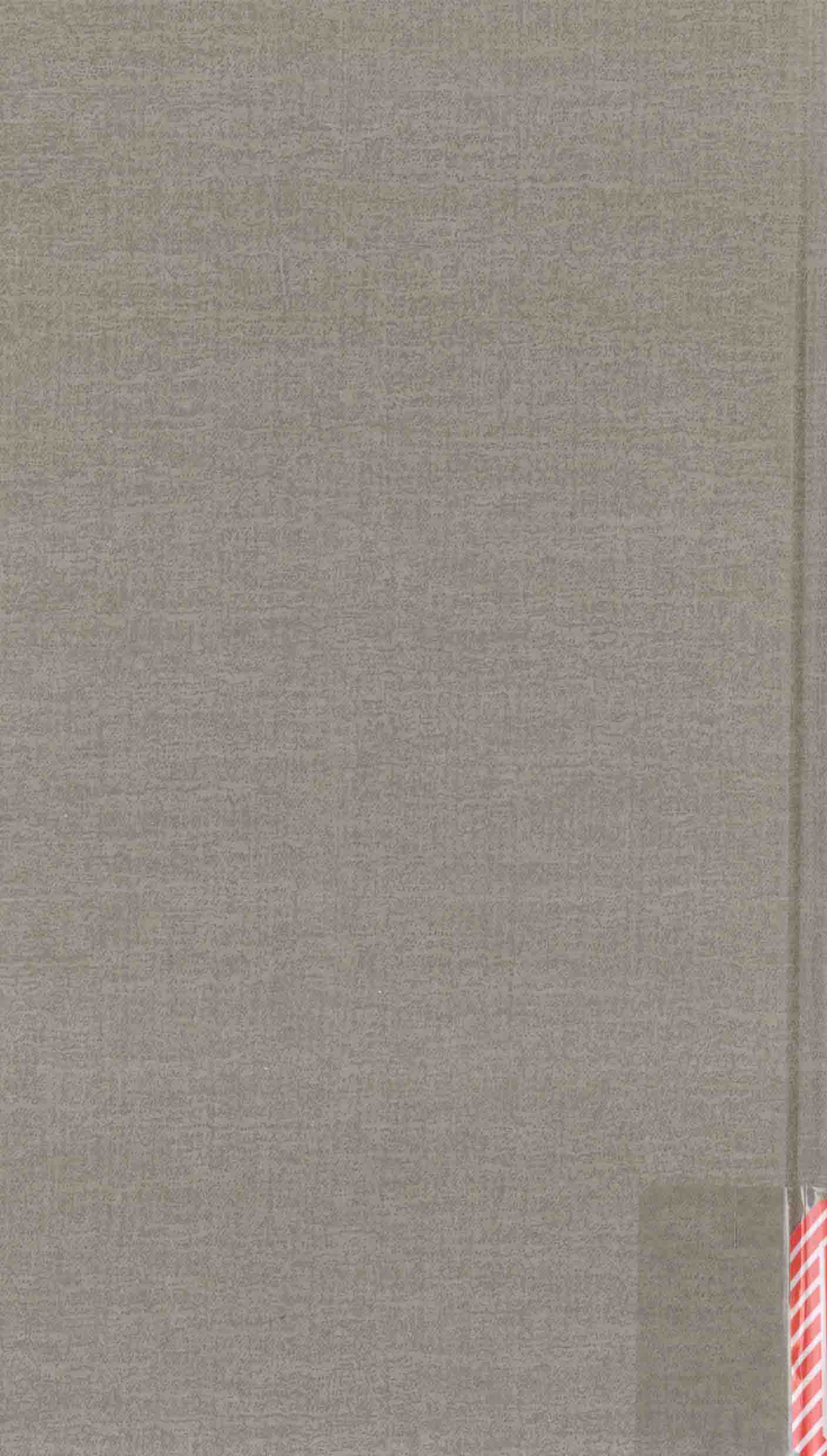
Zur Genealogie der Moral



Zur Genealogie der Moral

论道德的谱系

一篇论战檄文

[德] 尼采 著 周弘 译

生活·讀書·新知 三联书店

Copyright © 2017 by SDX Joint Publishing Company.
All Rights Reserved.
本作品版权由生活 · 读书 · 新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目（CIP）数据

论道德的谱系：一篇论战檄文 /（德）尼采著；
周弘译. —北京：生活 · 读书 · 新知三联书店，2017. 3
ISBN 978 – 7 – 108 – 05832 – 4

Ⅰ. ①论…　Ⅱ. ①尼…　②周…　Ⅲ. ①尼采（Nietzsche, Friedrich Wilhelm 1844-1900）– 伦理学　Ⅳ. ① B516.47 ② B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2016）第 248365 号

责任编辑　冯金红
装帧设计　蔡立国
责任校对　安进平
责任印制　宋　家
出版发行　生活 · 讀書 · 新知 三联书店
（北京市东城区美术馆东街 22 号 100010）
网　　址　www.sdxjpc.com
经　　销　新华书店
印　　刷　河北鹏润印刷有限公司
版　　次　2017 年 3 月北京第 1 版
2017 年 3 月北京第 1 次印刷
开　　本　880 毫米 × 1092 毫米　1/32　印张 5.625
字　　数　112 千字
印　　数　0,001– 7,000 册
定　　价　38.00 元
（印装查询：01064002715；邮购查询：01084010542）

再版序言

三联书店的编辑朋友告诉我，尼采的《论道德的谱系》要再版，请我校订一下，再写个再版序言。这个突如其来的消息让我回想起30年前翻译尼采这本小书时的情景，确有恍若隔世的感觉。30年前我的名字叫“周红”，在尼采的《论道德的谱系》出版前后，我将“周红”改为了“周弘”，部分是为了和另外一位名为“周红”的哈佛留学生加以区别，部分也是要和我自己的人文的过去划一道界限。自从使用了“周弘”这个名字，我的写作大都偏于社会科学，而“人文的我”，包括儿时想当文学家的梦，就真的都成了过去。难为了编辑朋友，费了怎样一番周折才找到我，而我也应她的要求，用我现在的名字（也就是“周弘”）来再版这本译作，以表示对自己做过的工作终身负责的意思。全书译自1980年Walter de Gruyter德国口袋书出版社（Deutscher Taschenbuch Verlag）出版的15卷本《尼采批判研究全集》中的第5卷（Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Band 5），再版校订仍然依据这个版本。

翻译尼采的《论道德的谱系》，并非因为我赞同或赞赏尼采的很多观点，恰恰相反，我虽然惊叹于尼采驾驭语言和

剖析人性的能力，而且丝毫也不敢忽略他作为哲学家和学者在西方哲学和思想史中的地位，但是我此后的学术道路与尼采相去甚远。我承认，当年决定翻译尼采的《论道德的谱系》，其实是有几分青涩，也有几分炫技。大约35年前，何兆武先生到美国的布兰代斯大学访问，鼓励当时还是留学生的我翻译西方经典著作，我当时的选择是马克斯·韦伯的《新教伦理与资本主义精神》。何先生还对我说，一定要从德文直接翻译。不久，何先生来信说，《新教伦理与资本主义精神》一书已经有了译者，让我任选另外一本德文经典。我当时正在撰写硕士论文，题目是《鲁迅与尼采》。手头恰好有尼采的书，而且《论道德的谱系》篇幅又不长，既能够锻炼并证明我的德语翻译能力，又不会占据我太多的时间。后来的经历证明，我低估了这本书翻译的难度，而且因为有了炫技的成分和不够成熟的因素，动笔以后遇到重重困难是必然的，加上朋友们说我有那种"一定要用十二分的努力去做只需要五分努力就可以完成的工作"的性格，结果这本书的翻译成了"硬头皮工程"，从1986年一直干到了1988年，加上后来出版周期的影响，到了1992年才被三联书店出版。回想起来，从开始动笔翻译到现在，整整30年过去了。

一项工作经历了30年而依然保有价值，这本身是一件值得高兴的事，而我虽然说不上百感交集，但算得上是五味杂陈了。不是因为这么一本小书竟然断断续续地花费了我近两年业余时间，而是至今读起这本书来，还有尼采说过的那种被"深深地刺伤过"，同时又被"深深地激动过"的感觉，

所以这项工作的过程掺杂着疑惑、震惊、反思、推敲等各种复杂的情绪也是必然的。作为读者和译者，责任感让我反复地阅读，也“反复地咀嚼”，而且每次“咀嚼的味道”都不同，就像理想、信念、教养和偏好完全不同的人都可能为尼采的写作而吸引一样。

关于尼采和《论道德的谱系》的基本情况，我在一版序言中已经有了一些介绍。主要说明了《论道德的谱系》基本上可以作为尼采的代表作来读，因为这本书不仅系统地梳理了尼采对传统道德哲学的批判，而且提出了他的核心观点，即“强力意志”，并做了反复的论述和强调。《论道德的谱系》更像是一篇战斗的檄文，一篇清算基督教伦理和基督教徒伪善的檄文，带着尼采特有的鲜明的爱憎和淋漓畅快的揭露。这不是一般性的批判，不是列举事实、加以归类式的批判，而是深入地挖掘了人的灵魂、嵌入了人的内心、揭露了人性的底层的批判，是十分严酷的、丝毫不留情面的批判。由于时间的原因，我这次没有能够对一版的原文做逐字逐句的重新校订，只是做了一些无伤大雅的文字调整。个别表述和文字的理解见仁见智，不当和错误之处，敬请读者谅解。

尼采的批判武器也是惊世骇俗的。他从自然、社会、历史、生理、病理等条件中挖掘人的内在的动能和观念，完全蔑视19世纪的功利主义和实用主义传统，立意要与整个经济理性主义的主流决裂，与哲学的经济和社会功用决裂，认为所有这些都曾经为基督教所毒化。尼采立意要恢复人的天性、自然性甚至动物性，用以解释理性无法解释的行为，

那些阴暗的、阉割的、扭曲的、令人厌恶的行为，为的是让人本身的能量尽情地释放出来。

这样一套理论虽然是发自尼采的内心，但也是问世于一个特殊的时代，是在特定历史条件下的一种尼采式的反应。19世纪下半叶《论道德的谱系》问世的时候，欧洲社会深陷进步与腐朽的矛盾和悖论之中难以自拔。一方面，经过了百多年工业革命，生产力获得了突飞猛进的发展，就如马克思、恩格斯惊叹的："自然力的征服，机器的采用，化学在工业和农业中的应用，轮船的行驶，铁路的通行，电报的使用，整个整个大陆的开垦，河川的通航"竟然在百年之间实现，物质的丰富程度和技术的创新速度都可以说得上是日新月异。另一方面，市场的扩张和资本的疯狂与劳动者的困顿形成鲜明对照。周而复始的资本主义经济危机更使大批的产业工人不断地受到失业、饥饿和死亡的威胁，他们的社会地位和劳动环境并没有因为技术和市场的发展而得到改善。

在被撕裂的社会碎片中，各种思潮的迭起使欧洲的19世纪成为一个"百家争鸣"的时代。赫伯特·斯宾塞的"社会进化论"和"文化进化论"，圣西门、傅里叶和欧文的"空想社会主义"，康德、费希特、谢林、黑格尔等德国古典哲学家的主观精神，一批充分地释放丰富的想象力，甚至提出"回归中世纪"的浪漫主义文学家们，以及大量的现实主义和实证主义作家们纷纷涌现，使得19世纪下半叶的欧洲思想和精神处于一种"百家争鸣"的状态。

19世纪的欧洲是一个社会运动风起云涌的时代，一个

人民反抗日益激烈的时代，一个各种思想争奇斗艳的时代。从19世纪的三四十年代开始，欧洲接二连三地爆发工人反抗运动：法国里昂的工人起义、英国的宪章运动、德国西里西亚的织工起义，等等。《共产党宣言》（1848）和马克思的《资本论》的第一卷（1867）以及一批马克思主义著作先后发表，有组织的无产阶级革命吹响了清算现存社会制度的号角，整个欧洲社会就像是要翻了个天。

在社会大变动的时代，一名孤独的思想者，如尼采，开始了他自己的清算统治了欧洲上千年的思想传统和精神世界的艰难历程。他看到的是一场失序和失范的混乱的社会转型，是一个概念和观念、道德和礼仪都在被不断颠覆的时代。作为“统治者”、“主人”阶层的思想者，尼采看到了统治者的腐朽，却又要维护腐朽的统治，他追溯道德标准的发展脉络，对腐朽的统治者和伪善者施以刮骨疗毒式的精神批判，但是又把所有的毒素归因于基督教思想；他呼号更加彻底地回归“人的本能”，却找不到他理想中的“超人”。这就是尼采的悲剧——他没有能够找到他的“超人”，也没有能够找到一个理想的人类社会。尼采宣布了“上帝的死亡”，预言了“超人的到来”，但是，尼采去世后仅仅14年，在各种社会矛盾积重难返的情况下，欧洲爆发了第一次世界大战。

译者于 2016 年夏

译 序

弗里德里希·威廉·尼采（Friedrich Wilhelm Nietzsche，1844—1900）是19世纪末著名的德国哲学家，他的作品以直捣人性底蕴的气魄和淋漓酣畅的文风见称，尤以在美学和道德哲学方面的著作享誉世界。主要著作有《悲剧的诞生》、《查拉图斯特拉如是说》、《善恶的彼岸》、《论道德的谱系》等。

《论道德的谱系》一书出版于1887年，时距尼采因病辞去巴塞尔大学教职已历八年。自《论道德的谱系》问世以后，尼采的健康状况更趋恶化，最终于1889年初患精神分裂症。从1889年患病至1900年辞世时止，尼采没有再恢复过理智。

继《论道德的谱系》之后，尼采虽于1888年先后完成了《反基督教》、《瓦格纳事件》等篇，但就理论体系而言，这些作品均不能和《论道德的谱系》相提并论。至于尼采的其他名篇，如《查拉图斯特拉如是说》、《善恶的彼岸》等，均发表于《论道德的谱系》之前，其中《查拉图斯特拉如是说》虽是尼采的集大成之作，但在理论方面远不及《论道德的谱系》清晰明了，连尼采本人都承认其费解，“恐怕很少

有人能真正读懂它”。《论道德的谱系》则不然，它条理清晰，论述充分，虽然仍旧带着尼采惯用的格言警句风格，但不论从写作时序还是从理论体系上看都是尼采的成熟之作。鉴于尼采拟对所有价值进行重新评价的《强力意志》一书在他去世时尚未成章，只留下一些断句残篇，所以《论道德的谱系》一书也可以称之为尼采道德哲学的代表作。

尼采本人显然也对《论道德的谱系》有着某种偏爱，在这本书发表后的半年中，尼采在给友人的信中一再提到它，例如他在1887年12月20日给加斯特的信中写道："那最后一本书（指《论道德的谱系》）确有些惊人之处。我前天重读它时感到异常惊奇，就像在读一本新书一样。"次年，尼采在身体状况急剧恶化，有时失去知觉达数小时，甚至整日整夜没有知觉的情况下写信给奥沃贝克，不无感叹地说："我最后那部书（仍指《论道德的谱系》）披露了一个事实：当弦绷到了极限的时候，任何一种情绪都可能使一个人采取暴力。"尼采在精神崩溃前几个月完成的自传《看哪！这人》中，曾就《论道德的谱系》做了如下的概述：

"这部谱系的三章在惊世的表达、立意和艺术方面都可以说是所有文字中最耸人听闻的……在每一章的结尾……都可以透过浓重的烟雾看到一个崭新的事实。"

"第一章阐述的事实是基督教心理：即基督教产生于怨恨精神，而不是像人们通常相信的那样产生于'圣灵'。就其本质来说，基督教是一场反向运动，是一场反对高贵价值统治的伟大起义。"

“第二章说明的事实是良心心理：即良心并非像人们所相信的那样是‘人心中的上帝之音’，而是残酷的本能。这种本能由于不能再向外释放就转向反对自身。残酷，这一最古老、最难以想象的底层文化在这里第一次得到了揭示。”

“第三章所回答的问题是：禁欲主义理想、僧侣理想既然是有害理想之最，既然是一种终极意志，一种颓废理想，那么它的巨大威力来自何方？答案不是像人们所相信的那样来自上帝对僧侣的背后支持，而是由于缺乏更好的理想，是由于禁欲主义理想乃迄今唯一的理想，是由于它没有对手，由于‘人宁可追求虚无也不能无所追求’——最主要的原因是缺少一种对立的理想，直至查拉图斯特拉的出现——读者明白我的意思。以上是一个心理学家重新评价所有价值的三项关键性准备工作……”

由此可见，尼采本人是把《论道德的谱系》当作理解他的超人哲学的必由之路来看待的。

和近现代西方的实证主义伦理学发展趋势相悖，尼采不谋求用现成的理性来解释和规范人的行为准则，而是直捣人性的底层。揭示道德观念产生的自然、社会、生理甚至病理条件，发掘人们在不同的时期、不同的条件下制造不同的价值判断的共同的原始动力。尼采认为“善”与“恶”和“好”与“坏”这两种对立的价值判断其实与功利、实惠、善行并无干系，它们是人出自不同的社会地位和生理条件对自身的行为所做的肯定性判断。贵族的“好”是一种原发的自我肯定，而“坏”是派生的，是贵族对非我的否定，

是次要的。做这种价值判断的前提是体魄的健壮和行动的自由。奴隶道德则以对非我的否定为原生的和主要的判断，谓之“恶”，然后借助于上帝的力量衍生出“善”的自我肯定。尼采认为，这两种自我肯定的原动力是同一种“强力意志”，但“善与恶”的价值判断是在“强力意志”受到生理障碍情况下的产物，可惜由于人类生理知识的贫乏，人们只能在心理和道德领域里找寻障碍的原因和治疗方法，结果使这种障碍引发的病症愈发沉重得不可救治。

尼采对道德起源和人性的挖掘为西方现代用生理学和病理学方法分析人的行为和心理拓开了道路。现代心理学家弗洛伊德就自称从尼采的哲学中得到了启迪。就此而论，尼采承袭了欧洲文化中的理性思维的传统，他对意志的作用的挖掘恰好说明了他不让自己囿于现成的理性，试图另辟蹊径，用以解释已有的理性尚未解释的那部分人性，其结果是发展了关于人的理性思维。

尼采道德哲学的出发点是人的不平等。他坦率地承认他偏爱“主人道德”，偏爱上等人的“好与坏”的价值判断，他写道：“不能因猛兽捕食羊羔而责怪猛兽”，因为那是强者的残暴天性使然。他认为弱者也希望有朝一日成为强者，但是他厌恶弱者使自己成为强者所使用的手段，称那是发生了生理障碍的生命为维护其生存而进行殊死搏斗时采取的伤害性举动，是病态。他把代表“主人道德”的高贵者称为“野蛮人”，说他们“无异于非常漂亮的、伺机追求战利品和胜利的金发猛兽”，而把代表“奴隶道德”的低贱者称为“虫

人”，说他们发明了各种自我摧残的手段，是“人类的灾难”，但与此同时又不得不承认他们有肯定生命的原动力，承认他们的行为是他们的“最佳生存状态和最优创造能力的最基本和最自然的条件”。

尼采虽然偏袒贵族的“主人道德”，但他并不是像一向被解释的那样意在恢复“主人道德”，相反，尼采指出，基督教的“奴隶道德”早已统治世界多年，现在到了超越道德、肯定道德背后的“强力意志”的时候了。这样他就从一种偏袒“贵族”、“主人”、“少数人”的出发点得出了一种关于人的行为动力的抽象：强力意志使处于强者地位的人行动过激，使处于弱者地位的人反应过激，而以往关于道德的价值判断无非是对这些过激行动，特别是对过激反应的正名。于是尼采对于道德起源的这一深层探讨不仅影响了20世纪的存在主义哲学，而且还引发了当代行为科学中的一系列中层理论和实践理论（如对于动机和情绪的探讨、对于过激行为的解析等），从而缩小了人们之间相互理解的距离。同时可以想见，尼采对个人意志的过分强调和对人的另一种基本需求即安全需求的过分藐视使他对社会契约的认识失之偏颇，因此在以实证主义为主流的20世纪伦理学中地位甚微。

尼采是一位语言大师，原文中采用的文字达八种之多，其中有整段、整页的拉丁文。为了比较准确地转达著者的原意，我在拉丁文方面请教了美国布兰代斯大学的Binion教授，中国社会科学院哲学所的叶秀山、傅乐安两位先生，在法文、意大利文方面请教了中国社会科学院西欧所的杨祖

功、罗红波两位先生。此外，在我译书过程中得到清华大学何兆武先生、商务印书馆高崧先生的关怀与鼓励，在此一并表示谢意。

译者于 1988 年

目 录

论道德的谱系

一篇论战檄文

前言

1

我们并不认识自己——我们这些认知者——不认识我们自己，是有原因的：我们从来就没有试图寻找过我们自己，怎么可能突然有一天找到我们自己呢？常言道："心逐瑰宝"，此言有理。我们的瑰宝是在知识的蜂巢里，而我们却总是在途中奔忙，像天生就有翅膀的生灵，像精神蜂蜜的采集者，我们用心关切的事只有一桩，那就是把某种东西"搬回家"。至于生活本身，即所谓的"经历"，我们之中有谁足够认真地对待过它？或者说有谁有足够的时间去认真地对待它？恐怕我们的心根本就不在关心这桩事情，我们的心根本不在那里，甚至连耳朵也不在那里！一个入静的教徒或一个陷入沉思的人在刚刚听到午时十二响的钟声后会突然惊醒自问："刚才钟响是几点"，我们也会在事情发生后揪揪耳朵，非常惊诧而又尴尬地问道："我们到底经历了些什么？"甚至"我们究竟是谁？"然后就像我们刚才讲过的那样，在事情发生过后历数我们的经历、我们的生活、我们的存在那惊心的十二声钟响——啊！还数错了……我们对自己必定仍

然是陌生的，我们不理解自己，我们想必是混淆了自己，我们的永恒定理是“每个人都最不了解自己”——对于我们自身来说我们不是认知者。

2

我写这篇论文来探讨我们道德偏见的起源。我关于这个问题的思想曾经在我的一本格言集中有过初次的、简略的、暂时性的表述，那本书的书名是《人性的、太人性的——一本写给自由神灵的书》。我在索伦托开始写那本书。那是一个冬天，冬天使我能够像漫游者中断旅行一样，停下来回顾我的精神走过的那段遥远而危险的里程。我说的是1876年至1877年那个冬天。我的那些思想产生的时间比这还早。我在这篇文章中将要阐述的基本上还是那些思想。但愿这段漫长的间隔和坚守会使那些思想变得更成熟、更鲜明、更强烈、更完美！我经过了这么长时间仍然坚持这些思想，而这些思想又彼此更严密地补充、交织、渗透，这就使我更为乐观地确信，我的那些思想恐怕从一开始产生时就不是孤立的，不是随意的，不是偶发的，而是产生于一个共同的根源，产生于一种渴望深层次认知的基本意志，这种意志表述得越来越确定，而且它还在不断地追求更加确定的东西。唯此才适合于一个哲学家。我们在任何地方都没有权利孤立地存在，我们既不能孤立地犯错误，也不能孤立地接触真理。就像果子必然生长在果树上一样，我们的思

想，我们的价值，我们的是与非，假设与疑惑都是从我们身上派生出来的，都是同源的，都是彼此互相关联的，同时又都是同一个意志、同一种健康、同一片土地、同一个太阳的见证——我们的这些果实合你们的口味吗？——但是这与那些果树有何相干！与我们有何相干！与我们这些哲学家有何相干！

3

我有一个连我自己也不愿意承认的奇特的顾虑，这个顾虑是和道德有关的，是和迄今为止地球上所有被誉为道德的东西有关的。这个顾虑从我的孩提时代起就如此自发地、连续不断地和我的环境、年龄、教养、出身发生着矛盾，所以我几乎可以称这顾虑为我的“先天”了。由此，我的好奇心和我的疑问就总是停留在一个问题上，即究竟什么是我们关于善和恶的观念的起源？事实上，我还是个十三岁的男孩时，善与恶的观念的问题就开始追踪我；当我还在人称“一半儿戏，一半敬神”的年纪时，我已经就这个问题写了我的第一篇儿戏文字：我的第一篇哲学习作。我当时对这个问题的“解答”就是像现在一样，径直地把上帝尊为恶之父。这是不是我那“先天”要求我做的？啊！那新颖的、不道德的，至少是与道德无关的“先天”，还有那从这先天中喊出来的如此反康德的、如此神秘的“绝对命令”，我越来越乐于倾听，而且不仅限于倾听这“绝对命令”，是它们送给我

的礼品吗？值得庆幸的是我当时就逐渐学会了区别神学偏见和道德偏见，而且我不再在世界的背后寻找恶的根源。少许历史和哲学方面的训练，加上一种在一般性心理问题上的天生的挑剔意识在很短的时间内就使我把问题变成了另外一个问题，即人在什么样的条件下形成了善与恶的价值判断，这些价值判断本身的价值又是什么？到目前为止，它们对于人类繁荣是起阻碍作用还是起推动作用？它们是不是生活的困苦、褫夺、退化的标志？抑或是相反——它们显示了生活的充实、力量和意志，显示了生活的勇气、信心和未来？对于这个问题我找到并且尝试了各种答案，我区别时代、民族、个人的等级；我把我的问题专门化，从答案中引出新的问题、新的研究、新的推测和新的概率，直至我最终到达了一个奇特的境地，一个奇特的领域，一个完整的、沉默的、发展的和繁荣的世界，这是些鲜为人知的秘密的园地——噢！我们这些认知者有多幸福，假如我们懂得保持足够长时间的沉默的话！……

4

一本鲜明、简洁、机智，同时又很老到的小书，给了我公开阐述我关于道德起源的假设以第一次冲动。在那本小书里，我第一次清楚地看到了对于道德起源假设的颠倒的、反常的英国式态度，因而它以它那与一切对立、和一切相悖的吸引力吸引了我。那本小书名叫《道德感受的起源》，出版

于1877年，作者是保尔·李博士。我想我还从未读过什么东西像我读这本书那样逐句逐段地不赞成。可我并不带有任何厌烦和急躁。刚才提到我当时也在写一本书，在那本书里我时不时地摘引李博士那本书里的话，并非为了驳斥——我能通过驳斥成就什么呢！而是以一种积极的精神，用更可能的假设代替不可能的假设，在有些情况下甚至用一种错误代替另一种错误。如前所述，那是我第一次披露我的关于道德起源的假设，眼下这些论文就是论述这些假设的。我那时做得很笨拙，好像我在最后关头要把自己隐匿起来似的。我那时还不自由，还没有表达这种特殊事物的特殊语言，还有各式各样的故态复萌和犹豫不决。读者可以分别参考一下我在《人性的、太人性的》第51页中关于善和恶的双重发展史的论述（也就是分别从高贵者和奴隶中间产生的善恶）；第119页及以后数页中关于禁欲主义道德的价值和起源的论述；第78、82页以及第二册第35页中关于"风俗的道德化"那个古老得多、原始得多的道德形式是与老生常谈的利他主义的道德价值评定方式远隔天渊的论述（李博士和其他所有英国道德起源学家都把它看作道德价值评定方式本身）。此外还有第74页中、《漫游者》第29页中，以及《曙光》第99页中关于正义的起源是在差不多势均力敌的双方之间进行的一种平衡的论述（均衡是所有条约的前提，因而也是一切权利的前提）。另外还有我在《漫游者》第25、34页中关于惩罚的起源的论述。恐怖的目的，对于惩罚而言既不重要，也非本原（如李博士所说：——这样的目的，只是在特定的环境下才提

出来，而且总是作为次要的，作为某种附带的东西）。

5

说到底，我那时候关心的问题远比我自己的或别人的关于道德起源的假设更为重要，或者更确切些说，道德的起源只不过是通向一个目标的许多手段之一。对于我来说，这事关道德的价值——为此我必须几乎是单独地和我的伟大的老师叔本华论战，我那本书的全部激情和隐秘的矛盾都是针对他的，就像他是那本书的同时代人一样。因此那本书采用的也是论战文体，它专门探讨“无私”的价值，探讨同情的本能的价值，自我否定和自我牺牲的本能的价值，而叔本华恰恰是把这些东西加以粉饰、神化，使之超验，以至于叔本华最后把它们当成了“价值自身”。由此出发他开始否定生活，也否定他自己。可是从我的心中产生出的一种更触及本质的猜疑，一种不断深化的疑虑，恰恰是反对这些本能的！恰恰是在这些本能中，我看到了人类的巨大危险，人类的最高超的欺骗和诱惑——人类将被引向何方？将被引向虚无？——恰恰是在这里我看到了终结的开端，看到了停滞，看到了疲于怀旧的倾向，看到了意志反对生命，看到了最后一场瘟疫的温柔的、忧伤的预兆：我理解了风靡一时的同情的道德，甚至连哲学家们都被这种道德传染了，弄病了，这不正是我们那变得可怕的欧洲文化的最可怕的病兆吗？这不是迂回地走向新佛教，走向一种欧洲人的佛教，走向虚无主

义吗？这种时髦的哲学家对于同情的偏爱和过奖却是件新鲜事儿：现代以前的哲学家们恰恰是一致认定了同情的无价值。我只需列举柏拉图、斯宾诺莎、拉·罗什福科和康德，这四个人的思想相差很远，但他们在一个问题上是一致的：他们都给同情以很低的评价。

6

乍看起来，这个关于同情的价值和同情的道德的问题（我反对可鄙的现代伤感情调）不过是一个很孤立的问题，是一个自在的问号；但是如果有谁坚持研究这一问题，并且学会怎样提问，那么他就会遇到和我相同的经历：一个巨大的、崭新的境界就会展现在他面前，一种可能性，像一场骗局一样，就会旋即抓住他，各种各样的猜疑、顾虑、恐惧就会袭来，对于道德、对于所有的道德的信念就会开始动摇——最后，一个新的挑战就会被提出。让我们来宣布这一新的挑战：我们要批判道德的价值，首先必须对道德价值本身的价值提出疑问——为此还需要认识这些道德价值产生、发展和推延的条件和环境，认识作为结果、作为症候、作为面具、作为伪善、作为疾病、作为误解而存在的道德，同认识作为原因、作为医药、作为兴奋剂、作为抑制物、作为毒药而存在的道德。到目前为止，这一认识既不存在也没有被看作迫切需要的东西，人们把这些道德价值看作现成的、事实存在的和不容置疑的，人们也从未对“善人”比“恶人”

价值高这一命题产生过丝毫怀疑和动摇。价值高的意义在于对整个人类，包括人类的未来有所促进、有所裨益，使之繁荣。倘若真理与此相反，那么，怎样呢？倘若在“善”中有退化的征兆，蕴含着危险、诱惑、毒药、麻醉物，由此，现实的存在以牺牲未来为代价，或许现实会变得更舒适，危险性会更小，但同时也更卑微、更低级；——倘若道德使人类永远无法到达本来是可能达到的强盛和壮丽的顶点，那正是道德的罪过？道德恰好是危险的危险，那又怎样呢？……

7

只须说明一点，自从这幅图景展现在我的面前以后，我就有了理由去寻找博学的、勇敢的和勤奋的同志（我仍然在寻找），目的是要带着新出现的问题和新的眼光去漫游那巨大的、遥远的、隐蔽的道德王国，这道德是真实存在的，是真实地被人们经历过的：这难道不是几乎意味着要发掘那个王国吗？……如果我在这里除了别人之外还想起那位李博士来，这似乎是因为我丝毫也没有怀疑，为了取得答案，他的提问方式本身就可能会迫使他运用一种更正确的方法。我是否在欺骗自己？无论如何，我的愿望是给这样一位敏锐而公正的观察家指出一个更好的方向，引导他去研究真实可信的道德历史，并且及时地警告他戒备英国式的蓝色的假设，因为很明显，对于一个道德谱系学家来说，百倍重要于蓝色的是灰色。具有说服力的是有证据的、可以确定的、真

实存在的东西，简言之，是人类道德历史的全部冗长的、难以辨认的象形文字。这些都不为李博士所知，但是他读过达尔文，因而他在他的假设中毫不相干地使达尔文式的猛兽和最时髦、最有节制的道德懦弱者规矩地握手言欢，而后者面带着一种善良和真诚的宽容，在这宽容中掺着一丝悲观和疲惫，好像本来就根本不值得如此认真地对待所有这些道德问题。相反，我认为，这些问题比其他任何问题都更值得人们去认真地探讨，说它们值得认真探讨，是因为人们或许有朝一日能够更轻松愉快地对待这些问题。轻松愉快，或者用我的话来说，快乐的科学，本身就是一种报偿，是对于一种长期的、勇敢的、勤奋的、隐秘的、严肃工作的报偿。当然并非每个人都能胜任这项工作。可是如果我们有朝一日能郑重宣布："往下看吧！我们的旧道德也是这喜剧中的一部！"那么我们就是为这部关于"灵魂的命运"的酒神戏剧发现了新的转折点和可能性，描写人们的存在的那些伟大、古老、永恒的喜剧作家将从中得益，而人们就可以把酒庆贺了！……

8

假如这篇论文对于某位读者来说是不可理解或是耸人听闻的话，我想这并不一定要归咎于我。其实这篇文章写得很清楚，读者只须遵照我的提议仔细地阅读我的前几篇作品，因为我的那些作品的确不容易读懂，譬如我的《查拉图

斯特拉》，我想没有人可以声称他读懂了，除非书中的每一句话都曾深深地刺伤过他，同时又深深地激动过他。只有这样的读者才有权分享这本书中产生的宁静气氛，才能无愧地分享它的光明、久远、博大和准确。除此，格言的形式可能造成困难，因为现今人们不够重视这种形式。一段深刻隽永的格言不可能单凭阅读来解释，阅读仅仅是解释的开端，还需要有解释的艺术。在本书的第三章中我举例说明了我认为什么可以被称为“解释”：那一章以一段格言开头，整章的内容就是对那段格言的解释。当然，如果能把阅读当成艺术，有一种技巧是必备的，而这一技巧如今又不幸失传了，因此我的文章在很长时间内还很难被消化。若要消化它们，人们必须像奶牛一样，而不是像现代人那样，学会反复地咀嚼。

1887 年 7 月于 Sils-Maria, Oberengadin

第一章 “善与恶”、“好与坏”

1

我们应当归功于这些英国心理学家迄今所做的唯一的有关道德发生史的初探，可惜他们并没有为我们提出任何疑点。在我看来，他们本身就因此而成为有血有肉的疑点，他们甚至在写书之前就把一些基本观点提出来了——他们本身就很有意思！这些英国心理学家们到底想要做什么？人们发现他们总是在有意或无意地做着同一件事：就是把我们内心世界中的龌龊部分挤压出来，而恰恰是从这里寻找原本是有效的、主导的、对于发展来说有决定作用的因素，而这是些人类智慧的尊严最不愿意看到的部位（例如就是在习惯势力的深层，或者是在健忘中，或者是在一种盲目和偶然的思想网络和思想机械中，或者在任何一种纯粹被动的、机械的、反射性的、微不足道的和本质上是愚蠢的部位）。到底是什么东西使得这些心理学家总是朝着这一个方向努力？是否是一种隐秘的、恶毒的、低级的、连他们自己都不愿意承认的贬低人类的本能？是否是某种悲观主义的猜忌，一种对失意的、干瘪的、逐渐变得刻毒而幼稚的理想主义者的怀疑？或

者是否是对于基督教（和柏拉图）的一种渺小的、隐秘的、从未跨过意识门槛的愤懑和积怨？抑或是对于稀奇的事物、对于令人头疼的反论、对于存在本身的可疑点和荒唐处的一种贪婪的嗜好？当然，最终也可能是一种混合，其中含有少许卑劣、少许忧郁、少许反基督教、少许快感、少许对调味品的需求？……可是有人告诉我说，这不过是些冷血的、乏味的老青蛙，它们在人的周围爬行跳跃，好像是在它们自己的天地中：在一个泥塘中一样。我很不愿意听到这些，而且我不相信这些。假如允许人在不可知的情况下表达一个愿望的话，那么我真心地希望这些人能够是另外一副样子，希望这些灵魂的研究者们和显微观察者们能够是基本上勇敢的、高尚的、自豪的动物，能够知道如何控制他们的情感，并且训练他们自己为真理牺牲所有的欲望——为任何一种真理，哪怕是朴素的、辛辣的、丑陋的、令人不快的、非基督教的、非道德的真理，因为这种真理确实存在着。

2

那么就向那些想支配这些道德史学家的好人们致敬吧！可惜的是，历史精神本身肯定会背弃这些道德史学家，恰恰是历史上的全体好人自己弃他们于艰难境地！他们全体都遵循已经陈旧的哲学家习俗，基本上不用历史的方法思维，这点是没有疑问的。他们编撰的道德谱系从一开始着手调查“好”的观念和判断的起源时就立刻暴露了其拙劣。他

们教导说："最初，不自私的行为受到这些行为的对象们的赞许，因为他们从中享受到效用，所以将这种行为称之为'好'；后来这种赞许的起源被遗忘了，不自私的行为由于总是习惯地被当作好的来称赞，因此也就干脆被当作好的来感受——似乎它们自身就是什么好的一样。"我们立刻发现，在这第一段引言中已经包含了英国心理学家的特异体征。我们已经看到了"效用"、"遗忘"、"习惯"，最后还有错误，所有这些都被当成了受人尊敬的依据，迄今为止，比较高贵的人们甚至引以为自豪。就像引一种人类的艺术特权为自豪那样。这种自豪应当受到羞辱，这种尊敬应当被贬值：目的达到了吗？……我现在才看清了，这种理论是在错误的地方寻找和确定"好"的概念的起源："好"的判断不是来源于那些得益于"善行"的人！其实它是起源于那些"好人"自己，也就是说那些高贵的、有力的、上层的、高尚的人们判定他们自己和他们的行为是好的，即他们感觉并且确定他们自己和他们的行为是上等的，用以对立于所有低下的、卑贱的、平庸的和粗俗的。从这种保持距离的狂热中他们才取得了创造价值，并且给价值命名的权利：这和效用有什么关系！效用的观点对于维持最高等级秩序的热情、突出等级的价值判断的热情表达恰恰是极度地陌生和不适宜：此刻方才出现了那种卑微的、热情的对立感觉，这种热情以每一种工于心计的精明，以每一种功利的算计为前提——而且不止一次地，不是在特殊情况下，而是永久性的。高尚和维持距离的狂热，就是我们说过的上等的、统治艺术的那种持久的、

主导的整体和基本感觉，与一种低下的艺术、与一个“下人”的关系——这就是“好”和“坏”对立的起源。（主人有赐名的权利，这意味着人们可以把语言的来源理解为统治者威权的表达：他们说，“这是什么，那是什么”；他们用声音给每一物、每一事打下烙印，并且通过这种方法将其立即据为己有。）从这个起源出发——“好”这个词从一开始就根本没有必要和“不自私”的行为相关联：那是道德谱系学家们的偏见。事实上，只是在贵族的价值判断衰落的时候，“自私”和“不自私”的这种全面对立才越来越被强加于人的良知——用我的话说，群体本能终于用言辞（而且用多数的言辞）得到了表述。此后还要经过很长的一段时间这种本能才会在群众中变成主人，使对道德价值的评定形成，并且陷入上述那种对立（这就是目前欧洲的状况：如今占据着统治地位的是成见，成见正在被看作和“道德”、“不自私”、“公平”相等同的概念，而且已经具有了一种“固定观念”和脑病特有的威力）。

3

可是第二，那种关于“好”的价值判断的起源的假说除了在历史上是完全站不住脚的以外，在心理分析方面也是荒诞不经的。不自私的行为的效用被说成是该行为受到称赞的根源，而这个根源却被遗忘了——怎么可能遗忘呢？也许这种行为的效用曾在某时失效？情况恰恰相反，事实上这种

效用在所有的时代都司空见惯，而且不断地得到重新强调；因此，效用不是从意识中消失了，不是被遗忘了，而是必然地越来越清晰地显现在意识中。这样一来那种反对派理论倒是更为清晰合理了（那理论并不因此而更正确——）。例如赫伯特·斯宾塞就表述了这派理论：他认为“好”的概念就其本质来说与“有效”、“实用”相通，因此在“好”和“坏”的判断中，人类总结并确认的正是他们关于有效—实用和有害—不实用的那些未被遗忘和遗忘不掉的经验。根据这种理论，“好”即是那种迄今一直被证明是有效用的：因此，好被看成“最高等级的有价值的”效用，被看成“自身有价值的”效用。正像我所说的，这种解释方法也是错误的，但是它本身至少是清晰合理的，而且从心理的角度上看也是站得住脚的。

4

有个问题为我指出了通向正确道路的方向，这个问题的提出本来是因为在词源学中出现了各种不同的表述“好”的语言文字：在这里我发现所有这些名称都把我们引回到同一种概念转化——在所有的场合下，都把“高尚”、“高贵”作为通常意义上的基本概念，由此又必然转化出含有“精神高尚”、“高贵”意思的“好”，含有“精神崇高”、“精神特权”意思的“好”；这一转化又总是伴随以另外那种转化，“普通的”、“粗俗的”、“低贱的”终于被转化成“坏”的概

念，这后一种转化的最有力的例证就是德文字“坏”本身；“坏”（Schlecht）字和“简朴”（Schlicht）通用——请比较“直截了当”（Schlechtweg，直译“坏的方式”），“简直不堪”（Schlechterdings，直译“坏的事物”）——因此“坏”这个字起初就是这样不屑一顾地径直把简朴的、普通的人置于高尚的对立面。大约到了三十年战争时期，也就是说到了很晚的时候，上述内容才转变为现在通用的意思。——这就为我的道德谱系的研究展示了一条重要的线索，它之所以这么晚才被找到是因为在现代世界上，民主的偏见对所有追根溯源的工作施加了障碍性的影响，甚至连那个看来是最客观的自然科学和生理学领域也不例外，当然我在此只能是点出问题而已。那么这种偏见，一旦它燃起仇恨的烈焰，能给道德和历史带来什么样的不法行为？这已由臭名昭著的布克尔事件表明了。起源于英国的现代精神的平民主义在它的故乡的土地上再次爆发，激烈得有如一座喷发的火山，伴随着迄今为止所有的火山都发出的那种令人扫兴的、噪音过大的、粗野的、不容争辩的声音。——

5

说到我们的问题，我们完全有理由称其为一种沉静的问题，它只是有选择地针对少数几个听众。同样有趣的是我们发现，那些标志着“好”的词汇和词根至今仍然含有某种不同一般的东西，使高尚者据此感到他们才是上等人。他们

固然经常根据他们对权力的思考称呼自己（称为“强有力的人”、“主人”、“领主”），或者根据这种思考的最明显的标志称呼自己，例如称为“有钱人”、“占有者”（这个意思取自阿瑞阿语，在伊朗语和斯拉夫语中也有类似的表达），不过这些高尚者也根据一种典型的特征称呼他们自己：这就是我们所要探讨的问题。例如他们称自己是“真实的”：最先这样做的是希腊贵族，其代言人是麦加诗人蒂奥哥尼斯。用来表达这个意思的词：ἐσθλός的词根意味着一个人只要是存在的、现实的、真切的，他就是真的人；而后，经过一个主观的转变，真的就变成了真实的：在概念转化的这个阶段，真实成了贵族的口头禅，而且彻底地包含在“贵族的”词义里，以示和被蒂奥哥尼斯认之为并描述为不诚实的下等人相区别——一直到贵族没落以后，这个词才最终被保留下来用于标志精神贵族，与此同时这个词也变熟、变甜了。在κακός和δειλός这两个词中（ἀγαθός的反义词：庶民）都强调了懦弱：这也许是一个提示，循此方向我们必须去寻找意思清楚得多的ἀγαθός的词源。拉丁文中的“坏”（μέλας）字可以用来指深肤色，特别是黑头皮的为人粗俗的人，即在雅利安人以前居住在意大利土地上的居民，他们和成为统治者的黄头发雅利安征服者种族最明显的区别就是颜色；至少克尔特语为我提供了正好类似的情况——fin（例如，Fin-Qal这个名词），就是用来标志贵族的，最后被用来标志好、高贵、纯洁，本原是黄头发，以此和肤色暗、头发黑的土著居民相对照。顺便说一下，凯尔特人纯粹是黄头发人种。有人

（譬如维尔科夫）错把德国人种分布图上的那些暗色头发人种聚居地段同什么凯尔特人的后裔和血缘联系在一起。其实，在这些地段居住着的是雅利安以前的德国居民。（在整个欧洲情况几乎相同，从根本上说，被征服的种族最终再一次占了上风，在肤色上，在缺乏头脑上，甚至在智识本能和社会本能上，有谁赞成我们如下的观点，难道不是时髦的民主，难道不是更为时髦的无政府主义，尤其是现在所有的欧洲社会主义者对于“公社”这种最原始的社会形式的共同偏爱，难道它们的主旨不像是一种惊人的尾声，象征着征服者和主人种族的雅利安人甚至在生理上都处于劣势了吗？……）拉丁文字bonus我斗胆译为斗士；假如我可以将bonus引溯到一个更为古老的词duonus（请比较bellum和duellum，以及duen-lum，在我看来，这中间好像保存了那个duonus），那么bonus就可以译成与人纷争的人、挑起争端的人（duo）、斗士：我们看到，在古罗马是什么使一个人形成他的“善良”。我们德国人的“好”本身难道不是标志“神圣者”、“神圣种族”的人吗？而且这难道不是和哥特人的人民（起初是贵族）的名称相一致吗？在此不宜阐述这些猜测的原因——

6

政治优越观念总是引起一种精神优越观念，这一规则暂时尚未有例外（虽然有产生例外的机会），当最高等级是教士等级的时候，这一规则表现为教士们喜欢采用一种向人

们提醒作为最高等级的教士等级的称呼来作为他们的共同标志。譬如在这里我们第一次碰上了像“纯洁”和“不纯洁”这样的对立的等级观念，同样也是在这里后来产生了不再具有等级意义的“好”和“坏”的观念。但是人们应该当心，不要立刻把“纯洁”与“不纯洁”这种观念看得过重、过宽，甚至看成象征性的：古人类的所有观念都应当从一开始就被理解为一堆我们几乎不能想象的、粗糙的、笨拙的、浅薄的、狭窄的、直截了当的，特别是不具有代表性的东西。“纯洁的人”的最初的意思不过是洗澡的人，拒绝吃某种感染肤疾的食品的人，不和肮脏的下层妇女睡觉的人，厌恶流血的人——仅此而已，岂有他哉！此外，当然，从以教士为主的贵族的全部行为可以看清楚，为什么恰恰是在这种早期阶段，价值的对立能够以一种危险的方式内向化、尖锐化。事实上，由于这种价值的对立在人与人之间最终扯开了一道鸿沟，就连精神自由的阿喀琉斯也难于毫不畏惧地逾越这道鸿沟。早在一开始就有某种不健康的因素蕴含在这种贵族气派中，蕴含在这统治者的、疏远商贸的、部分是深思熟虑、部分是感情爆发的习惯中，其结果是各个时期的教士们都很快地、不可避免地感染上那种肠道疾病和神经衰弱，可是他们为自己找到了什么方法来医治他们这些疾病？——难道人们不能说这种医疗方法的最终结果已经显示出比它要治愈的疾病本身还要危险百倍吗？人类自身仍然在受着那些教士们的医疗方式的后果的煎熬！让我们试想某种饮食方式（禁忌肉类），试想斋戒、节制性欲、“向沙漠”逃遁（维尔·米切

尔式的孤立，当然不包括由此产生的强饲法和营养过度，那里包含了医治禁欲主义理想的所有歇斯底里发作的最有效的方法）；再试想，教士们的全部敌视感官的和因懒惰而诡诈的形而上学，他们依据苦行僧的和婆罗门的方式（把婆罗门作为紧箍咒和固定观念）实行的自我催眠术，以及其根治术——虚无的、最后的、非常可以理解的普遍厌倦（或者对上帝的厌倦——渴望和上帝结成一种神秘联盟是佛教徒所渴望的虚无、涅槃——仅此而已！）。在教士们那儿，这一切都变得格外危险，不仅仅是医疗方式和治疗技术，而且还包括傲慢、报复、敏锐、放荡、爱情、权力追求、贞操、疾病——平心而论，无论如何还应当加上一句：只有在这块土地上，在这块对人类和教士来说基本上是危险的生存方式的土地上，人才能够发展成为一种有趣的动物，只有在这里，人的精神才更高深，同时也变得更凶恶了——正是这两个原因使得人迄今为止优越于其他的动物。

7

读者已经可以猜测出，教士的价值方式可以多么轻易地脱离骑士—贵族的价值方式而向其反面发展了。在每一次这种脱离发生时都有一个契机，都是发生在教士阶层和斗士阶层相互嫉妒、无法和解的时候。骑士—贵族的价值判断的前提是一个强有力的体魄，是一种焕发的、丰富的、奔放的健康，以及维持这种体魄和健康的条件：战斗、冒险、狩

猎、跳舞、比赛等所有强壮的、自由的、愉快的行动。贵族化教士的价值方式，正像我们所看到的，具有其他的前提：战斗对他们来说是糟糕透了！正如我们所知，教士是最凶恶的敌人——为什么这么说？因为他们最无能。从无能中生长出来的仇恨既暴烈又可怕，既最富有才智又最为阴毒。世界历史上最大的仇恨者总是教士，最富有才智的仇恨者也总是教士——在教士的报复智慧面前，其他所有的智慧都黯然失色。没有这种无能者提供的才智，人类历史将会过于乏味——让我们举个最重大的事例。在地球上，所有反对"高贵者"、"有力者"、"主人"、"权力拥有者"的行动都不能和犹太人在这方面的所为同日而语：犹太人，那个教士化的民族，深知只需彻底地重新评定他们的敌人和压迫者的价值，也就是说，以一种最富有才智的行动而使自己得到补偿。这正适合于教士化的人民，这个有着最深沉的教士化报复心理的人民。正是犹太人敢于坚持不懈地扭转贵族的价值观念（好=高贵=有力=美丽=幸福=上帝宠儿），而且咬紧了充满深不可测的仇恨（无能的仇恨）的牙关声称"只有苦难者才是好人，只有贫穷者、无能者、卑贱者才是好人，只有忍受折磨者、遭受贫困者、病患者、丑陋者才是唯一善良的、唯一虔诚的，只有他们才能享受天国的幸福，——相反，你们这些永久凶恶的人、残酷的人、贪婪的人、不知足的人、不信神的人，你们也将遭受永久的不幸、诅咒，并且被判入地狱！"……我们知道，是谁继承了这种犹太人对价值的重新评价。一想起这可怕的、祸及全体大众的首创，这一由犹太人

提出的所有战争挑战中最根本的挑战，我就记起我在另一场合（《善恶的彼岸》第118页）说过的话——即犹太人开始了道德上的奴隶起义：那起义已经有了两千年的历史，我们今天对此模糊不清只是因为那起义取得了完全的成功……

8

——可是你们没有听懂？你们没有看到某种东西需要两千年的时间才能取得成功？……这没有什么可奇怪的：所有长期性的发展都很难观察、很难判断。可这是个大事件：从那报复的树干中，从那犹太人的仇恨中，从那地球上从未有过的最深刻、最极端的，能创造理想、转变价值的仇恨中生长出某种同样无与伦比的东西，一种新的爱，各种爱中最深刻、最极端的一种：——从其他哪根树干中能够长出这种爱？……但是也不要误以为这种爱是对那种报复渴望的否定，是作为犹太仇恨的对立面而萌发的！不是的！事实恰好相反！这种爱正是从那树干中长出来的，是它的树冠，是凯旋的、在最纯洁的亮度和阳光下逐渐逐渐地伸展开来的树冠。即使在光照和高度的王国里，这树冠也似乎以同样的渴求寻求着那仇恨的目的、胜利、战利品、诱惑，这种渴求使那种仇恨的根在所有的深渊中越扎越深，在所有的罪恶中越变越贪。拿撒勒的这位耶稣，爱的人格化福音，这位把祝福和胜利带给贫苦人、病患者、罪人的"救世主"，——他难道不正是最阴险可怕、最难以抗拒的诱惑吗？这诱惑和迂回

不正是导向那些犹太的价值和理想的再造吗？难道以色列不正是通过这位“救世主”的迂回，这位以色列表面上的仇敌和解救者来达到其精心策划的报复行动的最后目标的吗？这难道不算是报复的一种真正重大的策略所使用的秘密非法的艺术吗？这不是一种有远见的、隐蔽的、缓慢的和严密策划的报复吗？以色列本身不正是这样被迫当着整个世界像唾弃死敌一样唾弃其报复的真正工具，并且让它钉在十字架上，从而使“整个世界”，即所有以色列的敌人，都不假思索地吞下这诱饵吗？难道还有人能从精神的所有诡计中再想出一种更加危险的诱饵吗？什么东西的诱惑人、陶醉人、麻痹人、使人堕落的力量能和“神圣的十字架”这个象征、“钉在十字架上的上帝”那恐怖的自相矛盾、上帝为了人类幸福而把自己钉在十字架上这种无法想象的最后的残酷行动的神秘色彩相提并论？至少可以肯定，以色列以这种情景，用其对迄今为止所有价值的报复和重新评定，不断地战胜了一切其他的理想，战胜一切更高贵的理想。——

9

——“可是您还谈论什么更高贵的理想！让我们顺应现实吧！人民获得了胜利——或者说是‘奴隶’获得了胜利，或者说是‘暴民’，或者说是‘百姓’，随便您怎么去称呼它，反正这胜利是由于犹太人而获得的，而发起的！任何其他的人民都未曾有过这样一种世界历史使命。‘主人’被

打败了，平民的道德取得了胜利。这种胜利同时又可以被看成一种败血症（它已经在各个种族中融汇蔓延），我不否认，无疑地，人类中毒了。‘拯救’人类于‘主人’的统治的事业正大获全胜。一切都明显地犹太化了，或者基督化了，或者暴民化了（不管用什么词吧！）。这种毒症在人类全身的蔓延看来是不可阻挡的了，其蔓延的速度从现在起倒是可能不断地放慢，变得更细致、更微弱、更审慎——人们还有时间……如今教会还能有什么了不起的任务，甚至还有什么存在的理由？也许人们可以不需要教会？请回答吧！看上去教会是在阻止和控制而不是促进毒症的蔓延？这正可能是它的有用之处。可以肯定地说，教会简直就是粗鲁村野的东西，是和细腻的智慧、和一种本来很时髦的趣味相对立的，它难道不应当至少自我完善一点儿吗？……它如今得罪的人要比它诱惑的人多……假如没有教会，我们之中有谁会成为自由思想家？是教会而不是它的毒素在和我们作对……撇开教会，我们还是热爱毒素的……”——这是一位“自由思想家”对我的讲话的反应——他是一位诚实的家伙，反正他明显地表现出他是一个民主主义者，他一直在倾听我讲话，而且不容我沉默，可是我在这个问题上却有充分的理由沉默。

10

奴隶在道德上进行反抗伊始，怨恨本身变得富有创造

性并且娩出价值：这种怨恨发自一些人，他们不能通过采取行动做出直接的反应，而只能以一种想象中的报复得到补偿。所有高贵的道德都产生于一种凯旋式的自我肯定，而奴隶道德则起始于对“外界”、对“他人”、对“非我”的否定：这种否定就是奴隶道德的创造性行动。这种从反方向寻求确定价值的行动——值得注意的是，这是向外界而不是向自身方向寻求价值——这就是一种怨恨：奴隶道德的形成总是先需要一个对立的外部环境，从物理学的角度讲，它需要外界刺激才能出场，这种行动从本质上说是对外界的反应。高贵的价值评定方式则相反：这些价值是自发地产生和发展的，它只是为了更心安理得、更兴高采烈地肯定自己才去寻找其对立面。它们的消极的概念，如“低贱”、“平庸”、“坏”都是在与它们的积极的概念相比较后产生的模糊的对照，而它们的积极的概念则是彻底地渗透于生命和热情的基本概念：“我们是高贵者，是好人；我们是美的、是幸福的。”如果说贵族的价值方式有过失，强暴现实，那么这种情况就是发生在他们不够了解的领域，他们不是去了解实情，而是矜持地进行自卫：有时他们会错误地判断一个他们所蔑视的领域，比如平民的领域，地位低下的人民的领域。另一方面，人们也要考虑到，不管怎么说，蔑视的情绪、倨傲的情绪、自负的情绪的产生，人们对蔑视情景的伪造，这都远远无法和无能者以受压抑的仇恨向他的对手（当然是虚构的）进行报复的那种虚伪相比。事实上，在这种蔑视中有过多的疏忽和轻浮，过多的不顾事实和不耐烦，夹杂

着本来就过多的与生俱来的愉快心情，使这种蔑视能够把它的对象转变成真正的丑角和怪物。请注意，希腊贵族为了和地位低下的人民拉开距离，在所有相关的词句中加上了几乎是仁慈的声调，怜悯、关怀、容忍这类的词一直不断地在相互搅拌，并且包裹上糖衣，直至最后几乎所有和平民有关的词句就只剩下了诸如“不幸”、“可怜”这类的表达（参见δειλός、δείλαιος、πονηϱός、μοχθηϱός，最后两个词的本意是把平民当成工作奴隶和负重的牲畜）——而另一方面，“坏”、“低贱”、“不幸”这类词又没完没了地用一个单音，用一种“不幸”占优势的音色，轰击着希腊人的耳朵；这是古老的、更高贵的贵族价值方式的传家宝，即使在蔑视时也不会须臾背弃（哲学家们应当记得，在什么样的情况下使用οϊζυϱός、ἄνολβος、τλήμων、δυστυχεῖν、ξυμφοϱά这些词）。“出身高贵者”的确感到他们自己是“幸福者”，他们不是先和他们的敌人比较，然后才来人为地造就他们的幸福，或者使人相信，或者*骗人*相信他们的幸福（所有充满仇恨的人都惯于此道）。他们*浑身是力*，因此也必然充满积极性。同样，他们知道，作为完全的、充满力量的，其结果也就*应当必然*是积极的人们，对于他们来说，行动不能从幸福中分离出去，他们把积极行动看成幸福的必要组成部分。所有这些都和无能者以及受压抑者阶层的“幸福”形成鲜明的对立，他们这些人感染了有毒的和仇恨的情感，这些情感很快就被*消极地*表现为麻醉、晕眩、安宁、自由、“安息日”、修养性情和伸展四肢等。高贵的人生活中充满自信和坦率（“血统

高贵”强调“真诚”，或许还有“天真”)，而怀恨的人既不真诚也不天真，甚至对自己都不诚实和直率，他的心灵是斜的，他的精神喜欢隐蔽的角落、秘密的路径和后门；任何隐晦的事都能引起他的兴趣，成为他的世界、他的保障、他的安慰，他擅长沉默、记忆、等待，擅长暂时地卑躬屈膝、低声下气。这种仇恨者的种族最终必然会比任何一个高贵的种族更加聪明，而且它对聪明尊崇的程度也大不相同；它把聪明当作其生存的首要条件，而高贵者只是把聪明当作奢侈和精致的一种高雅的变味品来享受：——即使在这方面，聪明比起规范的、无意识的本能那样一种完美的功能性保障也早已不那么重要了，甚至比起一种特定的不聪明来，比起某种更加勇敢的蛮干，哪怕蛮干会招灾树敌，比起那为所有时代的高尚灵魂都要重新认识的激怒、热爱、敬畏、感激和报复等狂热的情感爆发来，聪明早已不再重要了。当一个高贵的人感受到怨恨的时候，这怨恨会爆发，并且消耗在一种瞬间的反应中，因此也就不会起毒化作用：此外，在许多场合下，高贵者丝毫不感到怨恨，而所有的软弱者和无能者却会毫无例外地感到怨恨。具有坚强完美的天性的人的标志是根本不会长期地把自己的敌人、不幸和失误看得很严重，因为他们有丰富的塑造力、修复力、治愈力，还有一种忘却力（现代世界上有个很好的例子，他就是米拉保，他记不住任何别人对他的侮辱和诋毁，他不能原谅别人，只是因为他把一切全忘记了）。这种人猛然一甩就抖落了许多寄生虫，而这些寄生虫却深入其他人的皮下；也只有在这种情况下地球

上才可能出现所谓的“爱自己的敌人”。一个高贵者已经向他的敌人表示了多少尊重！而这种尊重本身就是通向爱的桥梁……是的，他以己度自己的敌人，以自己的高标准要求敌人！是的，除了这种丝毫不值得蔑视，而且非常值得尊敬的敌人，他不能容忍其他种类的敌人！试想，一个充满仇恨的人构想出来的“敌人”将是什么样的——这正是他的行动，他的创造：他构想了“丑恶的敌人”，构想了“恶人”并且把它作为基本概念，然后又从此出发产生了余念，设想了一个对立面，即“好人”——也就是他自己。

11

正好相反，精神高贵者预先自发地创造了“好”的基本概念，也就是说从自身获得了这一概念，而后才由此引申出一种关于“坏”的概念！这种起源于高贵的“坏”和那种产生于不知餍足的仇恨的大锅中的“恶”——这看上去同样是“好”的概念的反义词的一“坏”和一“恶”是多么的不相同啊！前者是附产品，是一种附加成分，一种补充的色调；而后者却是本源，是起点，是奴隶的道德观念的原始的创造活动。可是在这里同样被称为“好”的概念并不相同：最好还是过问一下，依照仇恨的道德究竟谁是“恶人”。最确切的答案是：这里的所谓“恶人”恰恰是另一种道德中的“好人”、高贵者、强有力者、统治者，他们只不过是被仇恨的有毒眼睛改变了颜色、改变了含义、改变了形态。在这里

我们至少要否定一点：谁要是把那种“好人”只认作敌人，那么他除了邪恶的敌人就什么也不认识。同样是这种人，他们被如此严格地束缚在习俗、敬仰、礼节、感恩之中，甚至被束缚在相互监视、彼此嫉妒之中，他们在相互关系一方面却显示出如此善于思考，善于自我克制，如此温柔、忠诚、自豪、友好；一旦来到外界，接触到各种陌生事物，他们比脱笼的野兽好不了多少，他们摆脱了所有社会的禁锢，享受着自由，他们在野蛮状态中弥补着在和睦的团体生活中形成的长期禁锢和封闭所带来的紧张心理，他们返回到了野兽良心的无辜中，变成幸灾乐祸的猛兽，他们在进行了屠杀、纵火、强暴、殴打等一系列可憎的暴行之后也许会大摇大摆、心安理得地离去，仿佛只是完成了一场学生式的恶作剧，他们也许还相信，在很长一段时间内诗人们又有值得歌咏和颂扬的素材了。所有这些高贵种族的内心都是野兽，他们无异于非常漂亮的、伺机追求战利品和胜利的金发猛兽，隐藏着的内心时不时地会爆发出来，野兽必然要重新挣脱，必然要回到野蛮状态中去——罗马的贵族、阿拉伯的贵族、日耳曼的和日本的贵族，《荷马史诗》中的英雄和斯堪的纳维亚的海盗，他们都同样具有这种需要。高贵的种族不论走到哪里都留下了形成“野蛮人”的概念的痕迹，就连他们最高等的文化中也显露出他们对于此种行为的一种意识，甚至是一种自豪。（例如，佩利克勒斯在那篇著名的葬礼演说辞中对他的雅典人民说：“我们的果敢打开了进入所有土地和海域的通道，在四处都不分好坏地树立起永恒的纪念碑。”）高贵种

族的这种表现得如此疯狂、荒谬、突兀的“果敢”，这种不可捉摸，这种甚至对他们自己的行动都难以把握（佩利克勒斯特别强调了雅典人的ῥαθυμία），他们的这种满不在乎，以及对安全、肉体、生命、舒适的蔑视，对所有破坏行为，对所有胜利的淫欲和残酷的淫欲的那种令人恐惧的兴致和发自内心的爱好——所有这一切都为他们的受害者勾画出“野蛮人”、“邪恶的敌人”的形象，或者是“哥特人”或者“汪达尔人”的形象。日耳曼人在初掌政权时激发的（现在又再次激发的）深刻和冷酷的不信任还总是那种无法消除的恐惧的尾声，许多世纪以来，欧洲怀着这种恐惧目睹了金发的日耳曼猛兽的震怒（虽然所有的古日耳曼人和我们德意志人之间几乎不存在概念上的联系，更不用说血源上的联系了）。我有一次注意到赫西奥特的困难处境，当时他正在思考文化时代的序列问题，并试图用金、银、铁来标志它们。他善于巧妙地处理光辉的，但也是如此可怖、如此残暴的荷马时代遗留下来的矛盾，使用的方法无非是把一个时代一分为二，然后依序排列——首先是特洛伊和底比斯的那个英雄和半神的时代，这是贵胄们仍旧保留在记忆中的那个时代，在那个时代有他们自己的祖先；接下去是金属的时代，也就是那些被践踏者、被剥夺者、被残害者、被拖走和被贩卖者的后代所看到的那个世界：据说这是矿石的时代，坚硬、冷酷、残忍、没有情感和良心；一切都被捣毁并沾满血污。假定，现在被当作“真理”的东西果如其然，假定一切文化的意义就在于把“人”从野兽驯化成一种温顺的有教养的动物、一种

家畜，那么我们就必须毫不犹豫地把所有那些反对的和仇恨的本能，那些借以最终羞辱并打倒了贵胄及其理想的本能看作是真正的文化工具，当然无论如何还不能说，那些具有这种本能的人本身同时也体现了文化。其实，相反的结论的正确性不仅是可能的，不！这在如今已是有目共睹的了！这些具有贬低欲和报复欲本能的人，这些所有欧洲的和非欧洲的奴隶的后代，特别是所有前雅利安居民的后代，他们体现的是人类的退化！这些“文化工具”是人类的耻辱，其实是一种怀疑，一种对“文化”的反驳！人们完全有理由惧怕并防犯所有高贵种族内心的金发猛兽，如果有人能够领悟到，不恐惧则永远无法摆脱失败者、贬低者、萎靡者、中毒者的嫉妒的眼光，难道他还会不千百次地选择恐惧吗？这不正是我们的灾难吗？如今是什么构成了我们对“人”的反感？人使我们受苦，这是没有疑问的了，当然不是因为我们惧怕他，其实他已经没有什么值得惧怕的了。虫“人”已经登台，而且是蜂拥而至。“驯服的人”、不可药救的中庸者、令人不快的人已经知道把自己看成精英，是历史的意义，是“上等人”。是的，他们的这种感觉并不是完全没有理由的，因为他们感到自己和大批的失败者、病患者、疲惫者、萎靡者之间尚有距离，在这段距离之后，当今的欧洲正在开始发臭，因此他们觉得自己至少还是比较适度的，至少还是有生活能力的，至少还是肯定生活的……

12

此刻，我不想压抑我的感叹和我最后的期望。什么东西是我完全无法忍受的？是我独自一人无法结束的？是令我窒息、使我忍受煎熬的？是恶劣的空气！恶劣的空气！某种失败的东西在接近我，我被迫去嗅一种失败者的内脏……除此之外，人还有什么不能忍受的？苦难、贫困、恶劣天气、久病不愈、艰辛、孤寂？人基本上是能够对付其余这些困难的；人生来就是一种地下的、战斗的存在；人总是会不断地接触到光亮，不断地经历他的胜利的黄金时刻——然后就停留在那儿，好像生来就是这样的坚不可摧，这样急切地准备迎接新的、更艰难更遥远的战斗，就像一张弓，任何困难都只能使它绷得更紧。不过我时常得到恩赐——假设在善恶的彼岸当真存在着上界的恩赐者——使我能看一眼，而且也只能看一眼某种完美的、圆满的、幸福的、有力的、凯旋的、多少还能引起恐惧的东西！看一眼为人做辩护的人，看一眼人的那残存的、正在消失的机运，以便能够保持对人的信任！……因为事实是欧洲人正在变得渺小和平均，因为看到这种情况就使人厌倦……我们如今已不再能够看到任何会变得更伟大的东西。我们担心的是，人还在继续走下坡路，还在变得更仔细、更温和、更狡黠、更舒适、更平庸、更冷漠、更中国式、更基督化——毫无疑问，人总是在变得“更好”……这正是欧洲的劫难——在我们停止惧怕人的同时，我们也失去了对他的热爱、尊敬、期望，失去了对人的追

求，看到人就会感到格外厌倦——这不是虚无主义又是什么？我们对人感到厌倦了……

13

言归正传，关于“好人”观念的另外一个起源，也就是仇恨者想象出来的那种好人，这个问题也需要有一个解。羊羔怨恨猛兽毫不奇怪，只是不能因为猛兽捕食羊羔而责怪猛兽。如果羊羔们私下里议论说：“这些猛兽如此之恶，难道和猛兽截然不同，甚至相反的羊羔不能算是好的吗？”那么这样一种理想的建立并没有什么可以指摘的，尽管猛兽会投过讥讽的一瞥，它们也许会自言自语地说：“我们并不怨恨这些好羊羔，事实上我们很爱它们，没有什么东西比嫩羊羔的味道更好了。”要求强者不表现为强者，要求他不表现征服欲、战胜欲、统治欲，要求他不树敌，不寻找对抗，不渴望凯旋，这就像要求弱者表现为强者一样荒唐。一定量的力相当于同等量的欲念、意志、作为，更确切些说，力不是别的，正是这种欲念、意志和作为本身，只有在语言的迷惑下（理性语言对事物的表述是僵死的，是彻底的谬误），这种力才会显示为其他，因为语言把所有的作为都理解和错解为受制于一个作为着的“主体”。正像常人把闪电和闪电的光分开，把后者看成一个主体的行动、作为并且称其为闪电一样，常人的道德也把强力和它的表现形式分离开来，似乎在强者的背后还有一个中立的基础，强力的表现与否和这个

中立的基础毫无关系。可事实上并没有这样的基础；在作为、行动、过程背后并没有一个“存在”；“行动者”只是被想象附加给行动的——行动就是一切。常人让闪电发光，那实际上等于给行动加倍，使之变成行动——行动：也就是把同样一件事一会儿称为原因，一会儿又称为结果。自然科学家也不强似常人，他们说：“力在运动中，力是始因。”我们的全部科学，虽然是极为冷静的，排除了情绪干扰的，但是却仍然受着语言的迷惑，而且始终没能摆脱那些强加上去的替换外壳，即所谓“主体”。例如，原子就是这样一个替换外壳，同样，康德的“物自体”也是这样一个替换外壳。毫不奇怪，那些被压抑的、在暗中闪耀的报复和仇恨的情感利用了这样一种信念，甚至是空前热烈地信奉这样的信念，即强者可以自由地选择成为弱者，猛兽可以自由地选择变成羔羊。这样一来，他们就为自己赢得了把成为猛兽的归类为猛兽的权利……与此同时，那些被压迫者、被蹂躏者、被战胜者，他们出于无能者渴求复仇的狡猾在窃窃私语：“我们要和那些恶人有所区别，让我们做好人！所有不去侵占、不伤害任何人、不进攻、不求报的人，所有把报复权上交给上帝的人，所有像我们这样隐蔽自己、避开一切罪恶，甚至很少有求于生活的人，像我们这样忍耐、谦恭、正义的人都是好人。”如果冷静而不带偏见地倾听，这段话的真实含义其实不过是：“我们这些弱者的确弱；但是只要我们不去做我们不能胜任的事，这就是好。”但是这种就连昆虫都具有的最低等的智力（昆虫在危险时刻也会佯死，以免行动“过

多”)，这个冷酷的现实却由于无能的伪造和自欺而被包裹在退缩、平静、等待的道德外衣中，就好像弱者的弱原是他的本质，他的作为，他的全部的、唯一的、必然的、不可替代的真实存在，是一种自发的举动，是某种自愿的选择，是一种行动，一种功绩。这类人相信，一个中立的、随意选择的“主体”必然产生于一种自我保护、自我肯定的本能，这种本能惯于把所有的谎言都神圣化。上述主体，或者说得通俗一点，就是灵魂，或许是迄今为止地球上最好的信仰了，因为它使绝大多数会死亡的人，使各种各样的弱者和受压抑者能够进行高超的自我欺骗，使他们能够把软弱解释为自由，把软弱的这种或那种表现解释为功绩。

14

有谁想上下求索一番，看看理想是怎么制造出来的？谁有这份胆量？……好，让我们开始吧！这儿有一条缝，可以经常窥见这些阴暗的作坊。请稍候片刻，我的冒失大胆先生，您的眼睛必须先习惯于这变幻无常的光线……好了，现在请告诉我，那里发生了些什么事？说出来您都看到了些什么，您这个最危险的好奇家伙——现在我是倾听者——

——“我什么也没看见，但是我听到的却更多。在那儿从每个角落里都发出一种审慎、狡猾、轻微的耳语。我觉得他们在说慌，每个声响都像沾了蜜糖般的柔软，他们说软弱无疑应当被当作功绩来称赞——您说对了，他们正是

这样。”——

——还有什么？

——“不报复的无能应被称为‘善良’，卑贱的怯懦应改为‘谦卑’，向仇恨的对象屈服应改为‘顺从’（根据他们对一个人顺从，这个人吩咐他们屈服，他们称这个人为上帝）。弱者的无害，他特有的怯懦，他倚门而立的态度，他无可奈何的等待，在这儿都被冠上好的名称，被称为‘忍耐’，甚至还意味着美德；无能报复被称为不愿报复，甚至还可能称为宽恕。（‘因为他们不知道他们干的是什么，只有我们才知道他们干的是什么！’）他们还在议论‘爱自己的敌人’——而且边说边淌汗。”

——接着说！

——“我敢断定他们非常悲惨，所有这些耳语者和躲在角落里的伪造者，虽然他们挤作一团取暖。可是他们告诉我说，他们的悲惨是被上帝选中的标志，就像人们鞭打自己最宠爱的狗一样；或许这种悲惨还是一种准备、一种考验、一种训练；或许它竟是以黄金作为巨额利息最终获得补偿的东西，不，不是用黄金，而是用幸福补偿。他们把这种幸福称之为‘极乐’。”

——说下去！

——“现在他们向我解释说，尽管他们必须去舔强者和主人的唾沫（不是出于恐惧，绝对不是！而是因为上帝吩咐他们尊敬所有的上级），但是他们不仅比这个地球上的那些强者、主人更好，而且他们的‘境况也会更好’，至少有朝

一日会更好。可是，够了！够了！空气污浊！空气污浊！我觉得这些制造理想的作坊散发着一股弥天大谎的气味。”

——“不，请稍等一下！您还没讲到这些黑色艺术家的绝招呢！他们能把任何一种黑色的物体造成白色的、牛奶般的、纯洁的东西。您难道没有注意到他们魔术的高超？难道没有注意到他们那最大胆、最细致、最聪明、最有欺骗性的手腕？请注意一下！这些满怀报复和仇恨心理的寄生虫，他们从报复和仇恨中究竟造出了些什么？您到底有没有听到那些词句？如果只听他们的言谈，您是否会知道，这些人纯属忌恨者？”

——“我懂了，我再把耳朵竖起来（对！对！对！把呼吸也屏住）。现在我才听到他们已经一再重复过的话：‘我们这些好人——我们是正义者。’他们把他们所追求的东西不叫作报复，而称为‘正义的凯旋’；他们仇恨的并不是他们的敌人，不是！他们仇恨‘非正义’，仇恨‘无视上帝’；他们信仰和期望的不是复仇，不是陶醉于甜蜜的复仇（荷马曾经说过，这种陶醉比蜜糖还甜），而是‘上帝的胜利’，是正义的上帝战胜不信上帝的人；这个地球上还值得他们爱的不是那些满怀仇恨的弟兄们，而是他们称为‘充满爱心的弟兄们’，也就是他们所说的地球上所有的好人和正义的人。”

——他们把那种在悲惨生活中给了他们安慰的、关于所谓的未来极乐世界的幻觉叫作什么？

——“什么？我听得准确吗？他们把它叫作‘终审日’，

他们的王国，即‘上帝的王国’到来之日——在这一天到来之前，他们暂且生活在‘信仰’、‘爱’和‘期望’之中。”

——够了！够了！

15

信仰什么？爱什么？期望什么？无疑，这些软弱者也希望有朝一日他们能成为强者，有朝一日他们的“王国”也能来临，他们就把这个王国称为“上帝的王国”——他们事事处处都如此谦卑！可是为了获得在这个王国生活的经历，人必须活很长的时间、必须越过死亡，是的，必须获得永生才能够永久地在“上帝的王国”里使自己那“在信仰、爱、期望中”过的尘世生活得到补偿。可是补偿什么？用什么来补偿？……我觉得但丁在这里犯了一个大错误，他凭着一种能唤起恐惧感的机灵在通往他的地狱的大门上写下了“我也是被永恒的爱创造的”，——不管怎么说，在通往基督教的天堂和“永恒的极乐”的大门上应当更有理由写上“我也是被永恒的仇恨创造的”，让真理站在通往谎言的大门上！那个天堂的极乐又是什么呢？……我们大概可以猜出答案来了，但是最好还是请一位在这类事情上享有很高权威的托马斯·阿奎那，伟大的教师和圣人，来为我们证实一下吧，他用羊羔般温柔的口吻说道：“享福总比受罚能给人以更大的快乐。要么，在天国里，人们会因为亲眼看见恶人受罚而感到快乐。”如果读者愿意听，这儿有一位成功的神

父用更强烈的语气表述了同样的思想，他试图劝阻他的基督徒们不要公开地为所欲为——为什么？他非常激烈地写道："上帝的拯救将给我们以一种完全不同的欢乐，我们拥有的不是身强力壮的人而是殉道者，如果我们想要血，我们就有基督的血……但是想想看，在他凯旋归来之日等待我们的是什么吧！"接下去他继续描绘那迷人的幻景：是的，还有奇迹会发生——在那最后的永恒的终审日。异教徒从来就不相信会有那一天到来，他们讥讽地说，这整个旧世界连同它的历代居民就将毁于一场大火的那一天绝不会到来。可是那一日的奇迹将会是多么宏大，多么广阔！那种景象将会使我惊讶，我将会怎样地大笑、欢乐、狂喜啊！我将会看到那些国王们，那些据称是伟大的国王们，和丘比特一道，和那些在黑暗的深渊中呻吟着的、接到升天通知的人们一道在天堂受到欢迎！我还将看到那些亵渎了耶稣的名字的地方行政官们在火焰中熔化，那火焰比他们出于对基督徒的仇恨而点燃的火焰还要炽热。我还将看到那些先知、那些哲学家们，他们曾教导他们的学生说上帝对任何事都不关心，人并没有灵魂，如果有，那些灵魂也绝不会回到他们原来的躯体中。面对着聚在一起的学生们，那些哲学家将会羞愧脸红！此外我还将看到诗人们在审判员席前颤抖，这不是拉达曼陀斯的坐席，不是米诺斯的坐席，而是基督的坐席，是他们从未抬眼看过的基督！而后我还将听到悲剧演员的声音，在他们自己的悲剧中他们的声音更加动人；还有表演家，他们的肢体在火中格外地轻柔。我还会看到四轮马车夫被火轮烧得通红！

接下去可以看见体育运动员，他们不是在他们的运动场上，而是被推进火堆——除非我到那时也不想看这一场景，可是依着我的愿望我却要看个够，因为他们曾经把愤怒和怨恨出在上帝的身上；我会说："这就是他干的，那个木匠或者妓女的儿子（特图里安在这里模仿犹太人的谩骂，我们马上就可以看到，他在犹太法典中用的称呼是耶稣的母亲），那个不遵守安息日的人，那个有魔鬼帮助的撒马利亚人。他就是犹大出卖给你们的那个人，挨了一顿芦秆和拳头，污了一身唾沫，被迫喝了胆汁和醋的那个人。他就是那个被信徒们秘密偷走的人，所以人们说他已经升天了，除非是园丁把他挪走了，以免来访的人群践踏他的菜地！这是何等的景象！何等的狂喜！哪个罗马执政官、会计官、教士能给予你这样的赠礼？可是所有这一切却属于我们，对于精神想象力的信仰勾画了这幅图景。但是那些耳所未闻、眼所未见、人心感受不到的事物究竟是些什么？我相信，这是比在马戏场、剧院、圆形剧场，或者任何体育场里所能感受到的更大的快乐。"——原文如此。

16

让我们来总结一下。"好与坏"和"善与恶"这两种对立的价值观在这个地球上进行了一场旷日持久的恶战，虽然第二种价值观长期以来一直稳占上风，但是只要战争仍在持续，胜负的问题就悬而未决；甚至可以说，在此期间战争又

升级了，因而它也就变得更深刻，更具有斗智的性质了，结果是目前也许还找不到更确切的标志来标记那超越这种对立的“更高级的自然力”，即更智慧的自然力，那种对立的另一真实的战场。这场战斗的象征在所有人类历史上垂训千古，这就是“罗马人对以色列人，以色列人对罗马人”。迄今为止，还没有比这更重大的战斗、更严峻的课题、更仇视的对立，罗马人把以色列人看成某种违反自然的反常怪物；罗马人认为犹太人“对整个人类充满了仇恨”。如果人们有权把人类的得救和未来同贵族的价值观，即罗马的价值观的无条件统治联系起来，那么罗马人的这种看法就是对的。可是反过来犹太人又是怎样看待罗马人的呢？有千百种迹象表明他们的观念，而我们只需再读一遍圣约翰的《启示录》，那文字史上最偏执狂热的发泄、那对良知的报复。请不要低估基督徒坚韧不拔的本能，他以此为这本仇恨之书贴上了爱的信徒的名字，附加了他狂热地偏爱的那些福音信条——但是不管有多少文字上的诈骗，这里面潜藏着一个事实：罗马人曾经是强壮的、高贵的民族，世界上还没有哪个民族能像罗马人那样，甚至梦想像罗马人那样强壮和高贵；罗马人的所有遗迹、每一个刻痕都是迷人的、庄重的，只要人们能够猜出其中的意思。反之，犹太人却是杰出的、充满怨恨的教士民族，他们具有一种无可比拟的民俗道德天才，我们只需拿中国人和德国人这些有相似天赋的民族和犹太人相比，就可以感受到谁是第一流的天才，谁是第五流的，目前他们之中谁取胜了，是罗马人还是犹太人？可是这里还有

什么疑问？想想看，在罗马本土人们把谁当作至高无上的价值的化身，向之鞠躬礼拜——而且不仅在罗马，在差不多整整半个地球上，哪儿的人们变得驯服了，或者将要变得驯服了，那儿的人们就向三个犹太男人和一个犹太女人鞠躬（向拿撒勒的耶稣，向渔夫彼得，向地毯匠保罗，向玛丽亚，那个起初被称为耶稣的人的母亲）。这真是奇怪，罗马无疑是战败了。的确，在文艺复兴时期，古典的理想、高贵的价值观念曾经历了光辉夺目的复苏。罗马就像一个假死苏醒的人一样在那座新建的犹太式罗马城的重压下面蠢动起来，那新罗马俨然是一座世界性的犹太教堂，它被称为“教会”。但是，很快地犹太教又一次获胜，这要归功于发生在德国和英国的运动，它被称为宗教改革，而实质上是平民的怨恨运动。伴随这场运动而来的是：教会的重振和古罗马再次被置于古老的墓穴安宁之中。法国革命使犹太教再次取得了对古典理想的更具决定意义的、更深刻的胜利，因为从此，欧洲最后的政治高贵，那盛行于17—18世纪的法国精神，在民众怨恨本能的压力下崩溃了，地球上还从未听见过这样热烈的喝彩，这样喧嚣的欢呼！可是在这一过程中出现了一个极为惊人的、根本无法预料的现象：古典理想本身现形了，在人类的眼前和意识中再一次展现出前所未有的光辉；它比以往更强大、更简单、更显著，它大声疾呼反对怨恨者古老的谎言口号：“众数的特权”，它反对底层意志、降尊意志、平均意志和使人倒行退化的意志；它喊出了可怕的但是令人振奋的反对口号：“少数人的特权！”拿破仑的出现就像最后

一个路标才指示出另外的出路一样。拿破仑，这个最孤独的人，这个姗姗来迟的人，他具体地体现了自在的高贵理想的问题——或许我们应当思考，问题究竟何在：拿破仑这个非人和超人的综合体……

17

到此为止了吗？那些重大的理想对抗就这样被永久地搁置起来了吗？还是只不过推迟了，长时间的推迟了？……是否有朝一日那古老的、憋闷已久的火苗必会复燃成可怕得多的烈焰？不仅如此，这难道不正是有人全心全力渴望的吗？甚至有人要求，以至于努力促使这一天的到来。如果此时此刻有谁像我的读者一样刚刚开始思考，开始拓展思维，他还很难迅速地得出结论，而我则有足够的理由做出结论，因为还是在很早以前我就很清楚我想要什么，我提出那句危险的口号是为了什么，那句口号写在我上一本书的扉页上："善恶的彼岸"，至少我没有写上"好坏的彼岸"。

附注：

我想利用这篇论文为我提供的时机，公开并正式地表达一个愿望，到目前为止，我只是偶尔地同学者们提到过这个愿望，这就是：如果哪个哲学系想要通过提供一系列的学术奖金来促进道德史的研究，那么我目前的这本书也许会对这项计划起有力的推动作用。鉴于这种可能性我想提出下列问

题，以供参考。这些问题不论是对于语言学家、历史学家，还是对于以哲学为职业的学者来说都是非常值得关注的：

“语言科学，特别是对语源学的研究，给道德观念的历史发展带来了什么样的启示？”

——此外，显然还有必要争取生理学家和医学家来帮助解决这一问题（即迄今为止的价值判断的价值这个问题）。在这里，也仅仅是在这种情况下，应当委托专业哲学家来充当代言人和协调人，因为他们成功地把哲学、生理学和医学之间的那种本来是非常冷淡、非常多疑的关系变成了友好的、富有成果的交往。事实上，所有那些为历史研究和人种学研究所熟知的品行戒律，所有那些“你应当……”的条款，都要求首先进行生理的阐释和说明，然后才能进行心理的分析，所有类似的问题都要首先经过医学知识的评判。问题的症结在于：各种品行戒律或“道德”价值到底是什么？如果不从各种不同的角度去观察它们，就无法精细地分解“价值目标”。比如某种东西对于某一种生物的长久生存来说可能有明显的价值（对于这种生物提高适应特定气候的能力，或对于它维持最多的数量来说），但是对于造就一种更强壮的生物来说，它就不会具有同样的价值了。大多数的利益和极少数的利益是相互对立的价值观点，认定前者是更高的价值，这属于英国生理学家的天真……现在所有的科学都在为哲学家未来的使命做准备工作，而哲学家的使命就是：他们必须解决价值的难题，必须确定各种价值的档次。

第二章 “负罪”、“良心谴责”及其他

1

豢养一种动物，允许它承诺，这岂不正是大自然在人的问题上的两难处境吗？这不正是关于人的真正难题所在吗？至于这个难题已经在很大程度上得到了解决，这在那些善于充分估价健忘的反作用力的人看来，想必是更让人吃惊的事。健忘并不像人们通常所想象的那样，仅仅是一种惯性，它其实是一种活跃的，从最严格的意义上讲是积极主动的障碍力。由于这种障碍力的存在，那些只是为我们所经历、所知晓、所接受的东西在其被消化的过程中（亦可称为“摄入灵魂”的过程），很少可能进入意识，就像我们用肉体吸收营养（即所谓的“摄入肉体”）的那一整套千篇一律的过程一样。意识的门窗暂时地关闭起来了，以免受到那些本来应由我们的低级服务器官对付的噪音和争斗的骚扰，从而使意识能够获得片刻的宁静、些许的空白，使意识还能够有地方留给新的东西，特别是留给更为高尚的工作和工作人员，留给支配、预测和规划（因为我们机体的结构是寡头式的）——这就是我们刚才说到的积极健忘的功用，它像个门

房，像个灵魂秩序的保姆，像个安宁和规矩的保姆，显而易见，假如没有健忘，那么幸福、快乐、期望、骄傲、现实存在，所有这些在很大程度上也不复存在。如果有一个人，他的这一障碍机关受损或失灵，那么这个人就像（而且不只是像……）一个消化不良的人，他将什么也不能够“成就”。恰恰是在这个必须要健忘的动物身上，遗忘表现为一种力量，一种体魄强健的形式。这个动物为自己培养了一种反作用力，一种记忆，他借助这种力量在特定的情况下——在事关承诺的情况下，公开地表现出健忘。因此，他绝不仅仅是被动地无法摆脱已建立的印象，不是无法消除曾经许下的、无法实现的诺言，而是积极主动地不欲摆脱已建立的印象，是持续不断地渴求曾经一度渴求的东西，是名副其实的意志记忆。所以在最初的“我要”、“我将要做”和意志的真实发泄、意志的行为之间无疑可以夹进一个充满新鲜事物、陌生环境甚至意志行为的世界，而无须扯断意志的长链。但这一切的前提条件是什么？为了能够支配未来，人就得事先学会区别必然和偶然，学会思考因果，学会观察现状和远景，并且弄清什么是目的，什么是达到这一目的所需要的手段，学会准确地预测，甚至估计、估算——为了能够像许诺者一样最终实现关于自己的未来的预言，人本身就得先变得可预测、有规矩，不可或缺！

2

这就是责任的起源的漫长历史。我们已经看到，那项培养一种可以许诺的动物的任务包含了较近期的、作为先决条件和准备工作的任务，即先在一定程度上把人变成必然的、单调的、平等的、有规律的，因而也是可预测的。我称为“道德习俗”[1]的非凡劳动，人在人类自身发展的漫长历程中所从事的真正的劳动，人的全部史前劳动都因此而有了意义，得到了正名，不管这些劳动中包含了多少冷酷、残暴、愚蠢、荒谬，但是借助于道德习俗和社会紧箍咒的力量，人确实会被变得可以预测。如果我们站在这一非凡过程的终点，处于树木终于结出果实，社团及其道德习俗终于暴露了其目的的时候，我们就会发现，这棵树木最成熟的果实就是自主的个体，这个个体只对他自己来说是平等的，他又一次摆脱了一切道德习俗的约束，成了自治的、超道德习俗的个体（因为“自治”和“道德习俗”相悖）；总而言之，我们发现的是一个具有自己独立的长期意志的人，一个可以许诺的人，他有一种骄傲的、在每一条肌肉中震颤着的意识，他终于赢得了这意识、这生动活泼的意识，这关于力量和自由的真实意识，总之，这是一种人的成就感。这个获得了自由的人，这个真的能够许诺的人，这个自由意志的主人，这个行使主权的人，他怎能不意识到自己比所有那些不能许诺、

---

① 参见《曙光》第7、13、16页。

不能为自己辩护的人都要优越？试想，他激发了多少信任？多少恐惧？多少尊敬？——他“理应”被人信任、惧怕和尊敬。再试想，这个能够统治自己的人，他怎能不势所必然地也去统治周围的环境、自然，以及所有意志薄弱、不可信任的人？“自由”人，具有长久不懈的意志的人，也有他的价值标准：他从自己的角度出发去尊敬或蔑视别人，他必然会尊敬和他同等的、强壮的、可信赖的人（即可以许诺的人），也就是说任何一个能够像自主的人那样对诺言抱审慎持重态度的人；他不轻信，他的信任就标志着杰出；他的话是算数的、可信的，因为他知道他自己有足够的力量应付不测，甚至“抵抗命运”；同样，他也必然要随时准备用脚踢那些随意许诺的溜肩膀的轻浮鬼，随时准备鞭打那些说话不算数的骗子。他骄傲地意识到，负责任是非同寻常的特权，是少有的自由，是驾驭自己的权力。这种意识已经深入到他的心底，变成了他的本能，一种支配性的本能。他会把这种本能叫作什么呢？他是否有必要为它找个名称？当然，这个独立自主的人肯定地会把这种本能称为他的良心……

3

他的良心？……显然，“良心”这个概念（我们现在看到的是它的最高的、近乎惊人的形式）已经经历了一个漫长的历史和形式转换过程。如前所述，能够为自己称道，能够骄傲地肯定自己——这是一种成熟的果实，但也是近期的果

实——这果实要酸涩地在树上悬挂多久啊！可是还有更长的时间根本看不到这种果实的影子！——没有人能够许诺它的出现，尽管树木已经具备了一切适应这种果实生长的条件！

“人这种动物的记忆是怎么出现的？这半是愚钝、半是轻率的片刻理解力，这积极主动的健忘到底是怎么被打上记忆的烙印，一直保留到今天的？……”可以想见，这个古老的难题无法只靠温文尔雅的回答和手段得到解决；也许在人的整个史前时期根本不存在比人的记忆术更为阴森可怖的东西了。“人烙刻了某种东西，使之停留在记忆里：只有不断引起疼痛的东西才不会被忘记。”——这是人类心理学的一个最古老（可惜也是最持久）的原理。有人还想说，在这个世上，只要哪里还有庄重、严厉、机密，只要哪里的人和民众还生活在暗淡的阴影中，曾经一度被普遍地许诺、担保、赞誉的那种恐怖的残余就会继续起作用：过去，那最漫长、最深沉、最严酷的过去，每当我们变得“严厉”起来的时候，它就会对我们大喝一声，从我们心底喷涌而出；每当人们认为有必要留下记忆的时候，就会发生流血、酷刑和牺牲；那最恐怖的牺牲和祭品（如牺牲头生子），那最可怕的截肢（如阉割），那些所有宗教礼仪中最残酷的仪式（所有的宗教归根结底都是残酷的体系），——所有这一切都起源于那个本能，它揭示了疼痛是维持记忆力的最强有力的手段。从某种意义上讲，这里还应当算上全部禁欲主义行为：有些思想需要延续不断，无所不在，难以忘却，需要被“固定”下来，通过这些“固定思想”，以及禁欲程序和生活方式，给

整个神经和思想系统催眠，目的是为了把这些思想从和其他思想的竞争中解脱出来，使其变成“难以忘却”的。人类的“记忆力”越差，他们的习俗就越是可怕。严酷的惩罚条例特别为我们提供了一个标准，可以用来衡量他们花费了多少努力以克服健忘，并且在现代为眼下这些情感和欲念的奴隶们保留一些适用于社会共同生活的原始要求。我们这些德国人当然不会把自己看成是一个特别残酷和铁石心肠的民族，更不会看成是一个特别放荡不羁和得过且过的民族；可是只要看看我们古老的惩罚条例就不难发现；造就一个“思想家的民族”需要进行何等的努力（我们要说，在欧洲人民中至今还可以找到最多的信任、严厉、乏味和求实精神，这些特性使得我们能够培养出各式各样的欧洲官员）。为了控制他们的暴民本能和野蛮粗俗，这些德国人用了可怖的方法维持记忆。想想古老的德国刑罚，比如石刑（据说是用石磨盘砸罪人的头）、磔刑（这是惩罚术王国中德国天才的原始发明和专长！）、钉木刺、“四马分尸”、油煎或酒煮（14世纪和15世纪还在用此刑）、广泛使用的剥皮（“刀切皮”）、胸前割肉，还有给罪犯涂上蜂蜜，放在太阳下曝晒，让蚊蝇叮咬。借助着这些刑罚，人们终于记住了五六个“我不要”，人们就此许下诺言，以便能够享受社团生活的好处——确实！借助于这种记忆，人们终于达到了“理性”！——啊！理性，严厉，控制感情，所有这些意味着深思熟虑的暗淡的东西，所有这些人类的特权和珍品，它们的代价有多高啊！在这些“好东西”背后有多少血和恐怖啊！

4

可是另外那种“暗淡的东西”，那种对于负罪的意识，那一整套“良心谴责”，又都是怎么问世的呢？还是回到我们的道德谱系家们这儿来吧。让我再重复一遍（也许我还未曾提到过），他们毫无用处；他们只有自己那五拃长的、纯粹是“现代化”的经历；他们不了解过去，也没有愿望了解过去；特别是他们缺乏一种历史本能，一种在这儿恰恰是必要的“第二预感能力”；——然而他们竟要写作道德的历史：这种尝试势必以产生和事实不符的结果而告终。以往的这些道德谱系家们恐怕连在梦里都未曾想到过，“负罪”这个主要的道德概念来源于“欠债”这个非常物质化的概念；惩罚作为一种回报，它的发展和有关意志自由的任何命题都毫无关系。当然，历史总是需要首先发展到人性的高级阶段，“人”这种动物才开始把那些非常原始的罪行区分为“故意的”、“疏忽的”、“意外的”、“应负刑事责任的”，并且开始在对立的立场上进行量刑。那个现在变得如此廉价，显得如此自然、如此必要的观念，那个解释了公正感的由来的观念，那个被迫承认“罪犯应当受到惩罚，因为他本来有其他的选择余地”的观念，它的的确确是很晚才出现的，是人的精炼的辨别形式和决断形式；如果有谁把它挪到人类发展之初，他就是粗暴地曲解了古人类的心理。在整个人类历史的一段久远悠长的时期里是不存在刑罚的，因为人们能够使肇事者对自己的行为负责。当时奉行的原则也并不只是惩罚有

罪的人，而是像今天的父母惩罚他们的孩子那样，出于对肇事者造成的损失的气愤——但是这种气愤是有限度的，也是可以缓和的，因为人们会想到任何损失都可以找到相应的补偿，甚至使肇事者感到疼痛也可以作为一种补偿。这种古老的、根深蒂固的，也许现在已无法根除的观念，这种用疼痛抵偿损失的观念是怎么产生的？我已经猜到了：它产生于债权人和债务人之间的契约关系中。这种契约关系和“权利主体”的观念一样古老，而后者还涉及买卖、交换、贸易、交通的基本形式。

5

上述这些事实使人一提起这些契约关系，就会理所当然地对由这些关系造成和认可的古人类产生各种怀疑和抵触情绪；正是在这里需要许诺，正是在这里需要让许诺者记住诺言，正是在这里人会起疑心，也正是在这里发现了冷酷、残忍、疼痛。为了让人相信他关于还债的诺言，为了显示他许诺的真诚，同时也为了牢记还债是自己的义务，债务人通过契约授权债权人在债务人还不清债务时享有他尚且“拥有的”、尚能支配的其他东西。例如他的身体，或者他的妻子，或者他的自由，甚至他的生命；在某些宗教意识浓厚的环境中，债务人甚至要转让他的后世幸福、他的灵魂得救的机会，乃至于他在坟墓中的安宁。例如在埃及，债权人让债务人的尸体在坟墓中也得不到安宁，而埃及人恰恰是讲究这种

安宁的。具体地说就是，债权人可以对债务人的尸体随意进行凌辱和鞭笞，例如可以从尸体上割下和债务数量相等的肉等。在早期，哪里有这种观念，哪里就有精确的、法定的，对每一肢体，对身体的每一部位的细致可怕的估价。所以当罗马的十二条法规声称在这种情况下债权人割肉多少并不重要："若论割多割少，无异于诈骗一样"（Si plus minusve secuerunt，ne fraud esto），我就认为这已经是进步了，已经是更自由、更大度、更罗马式的法律观念的明证了。让我们来弄清上述整个补偿方式的逻辑，这种方式实在是够怪诞的了。等量补偿实现了，但不是直接地用实利（不是用同等量的钱、地或其他财物）来赔偿债权人的损失，而是以债权人得到某种快感来作为回报或者相应的补偿。这种快感来自于能够放肆地向没有权力的人行使权力，这种淫欲是"为了从作恶中得到满足而作恶"，这种满足寓之于强暴：债权人的社会地位越低下，他就越是追求这种满足，而且这种满足很容易被他当作最贵重的点心，当作上等人才能尝到的滋味。通过"惩罚"债务人，债权人分享了一种主人的权利：他终于也有一次能体验那高级的感受，他终于能够把一个人当"下人"来蔑视和蹂躏；如果惩罚的权力和惩罚的施行已经转移到"上级"手里，他至少可以观看这个债务人被蔑视和被蹂躏。因此补偿确立了人对他人实施残酷折磨的权利。

6

在这个义务与权利的领域里开始出现了一批道德概念，如“负罪”、“良心”、“义务”、“义务的神圣”等，它们的萌发就像地球上所有伟大事物的萌发一样，基本上是长期用血浇灌的。难道我们不能补充说，那个世界从来就没有失去血腥和残忍的气味？就连老康德也不例外，他那“绝对命令”就散发着残酷的气味。同样是在这个领域里“罪孽和痛苦”第一次发生了阴森可怕的观念上的联系，而且这种联系或许已经变得无法切断了。让我们再问一遍：痛苦在什么情况下可以补偿“损失”？只要制造痛苦能够最大限度地产生快感，只要造成的损失，以及由于损失而产生的不快能用相对应的巨大满足来抵偿：制造痛苦本来是一种庆贺，就像刚才所说的那样，债权人越是不满意他的社会地位，他就越是重视这种庆贺。上述这些纯属推测，因为对这种隐秘的东西追根究底是很困难，也是很难堪的，而且如果有谁在这时突然抛出“报复”的概念，他就只能蒙蔽和混淆视线，而不是把问题简化（“报复”本身也正是要引向同一个问题，即：“制造痛苦怎么会产生满足感？”）。我认为，驯服的家畜（比如说现代人，比如说我们）极力表现其谨慎，甚至伪善，直到能够与构成古代人巨大欢快的残酷（这残酷简直就是他们所有快乐的配料）程度相抵。可是另一方面古代人对残酷表现出来的需求又是那么天真无邪，而且他们的这种“无所谓的恶毒”，或者用斯宾诺莎的话说就是“恶毒的共感”，已经原则

上被当成了人的正常的特性，从而也就成了为良心所真心诚意接受的东西！明眼人或许能发现，时至今日还有许多这种人类最古老、最原始的欢快的残余。在《善恶的彼岸》中，甚至更早些时候，在《曙光》中我就小心地指出：残酷在被不断地升华和“神化”，这种残酷贯穿了整个上等文化的历史，它甚至还在很大意义上创造了上等文化的历史。无论如何，人们在举行王侯婚礼和大规模公众庆典时开始不考虑对某人实行处决、鞭笞或火刑，这并不是很久以前的事。当时没有哪个高贵的家族不备专人，以供人随意发泄狠毒和进行残酷的戏弄（让我们回想一下公爵夫人宫廷中的董·魁克多这类人。如今我们在读他的书时舌头上还满是苦涩，甚至是痛苦，我们因此对这种痛苦的制造者感到非常陌生、非常不能理解——他们竟然心安理得地把董·魁克多的书当作最逗乐的书来读，他们简直要笑话死他了）。看别人受苦使人快乐，给别人制造痛苦使人更加快乐——这是一句严酷的话，但这也是一个古老的、强有力的、人性的，而又太人性的主题，也许就连猴子也会承认这一主题：因为有人说猴子早已先于人类设想出，而且“表演”了许多稀奇古怪的残酷手法。没有残酷就没有庆贺——人类最古老、最悠久的历史如是教诲我们——而且就连惩罚中也带着那么多的喜庆！

7

不过，我阐述这些思想的意图绝不是要帮助我们的悲

观主义者们向他们那走了调的、嘎嘎作响的、厌倦生命的磨盘上加水；相反，应当明确地指出，在人类还未曾对他们的残酷行为感到耻辱的时候，地球上的生活比有悲观主义者存在的今天还是要欢乐。随着人们对人的耻辱感的增长，人类头顶上的天空也就越来越阴暗。悲观主义者疲惫的目光、对于生命之谜的怀疑、厌倦人生者的冷冰冰的否定——这些都不是人类**最狠毒**的时代的特征。它们刚刚开始出现，它们是沼泽地植物，有了沼泽地才有它们，它们属于沼泽地——我指的是病态的娇柔化和道德化趋势，由于有了这种趋势，“人”这种动物终于学会了对他的所有本能感到耻辱。在变成“天使”的途中（我不想在此用一个更冷酷的字眼），人调理了他那败坏的胃和长了舌苔的舌，这使他不仅厌恶动物的快乐和无邪，而且对生命本身也感到腻味，有时他甚至对自己也捂鼻子，并且很不和谐地同教皇英诺森三世一道开列可厌事物的目录：“不洁的产物，在母亲体内让人恶心的哺育，人赖以生长的物质实体的败坏，唾沫、小便、人粪等分泌物发出的恶臭。”如今，痛苦总是自然而然地被用作反对存在的第一条论据，总是对存在提出最重大的疑问，这使我们回忆起人们做相反的价值判断的时代。那时人们不想回避**制造**痛苦，相反，他们在痛苦中看到一种奇异的魅力，一种真正的生命的诱饵。或许那个时候疼痛不像今天这样厉害——我这样说是为了安慰娇柔者——至少一个治疗过内脏严重发炎的黑人患者的医生可以下这样的断言（黑人在这里代表史前人），炎症的程度会使体格最好的欧洲人感到

绝望，可是黑人却无所谓。事实上，当我们数到前万名或者前千万名文化教养过度的人时就会发现，人的忍受疼痛的能力的曲线奇迹般地突然下降。我相信，和一个歇斯底里的女才子在一夜中所忍受的疼痛相比，迄今为止为了寻求科学的答案而动用了计量器调查过的所有动物的痛苦都是不值一提的。或许现在还允许一种可能性存在：那就是残酷的欲望也不一定就要全部消失，就像如今疼痛感加剧了那样，这种欲望只需加上某种理想的、微妙的成分，也就是说，它在出现时必须被翻译成幻想的和精神的语言，并且要用简直难以想象的名称装扮起来，使最温柔伪善的良心也不会对它产生怀疑（一个名称就是“悲剧的同情心”，另一个名称就是“苦难的怀旧情绪”）。起来反对痛苦的不是痛苦自身而是痛苦的无谓，但不论是对于把痛苦解释成整个神秘的拯救机器的基督来说，还是对于那些惯于从观望者或者痛苦制造者的角度理解所有痛苦的天真的古代人来说，一种无谓的痛苦都是根本不存在的。由于在世界上创造出了，或者毋宁说是否定了，那隐蔽的、没有揭露的、无法证明的痛苦，于是当时的人就几乎是必须要发现众神这些所有高尚和低贱的中间人，简言之，就是要发现某种同样是隐蔽的、同样是在暗处的，而且是不会轻易地错过一场有趣的悲剧的东西。借助这种发现，生命在当时和以后就一直被理解为造物；生命本身得到了正名，它的“不幸”也得到了正名。现在也许需要新的发现（比如把生命看成谜，看成认识论的难题）。“为一个神所喜闻乐见的任何不幸都是正当的”。这就是古代的感情逻

辑？——说真的，这难道仅仅是古代的感情逻辑？众神被想象成残酷的戏剧的爱好者——噢！只需看看加尔文和路德就可以知道这古老的想象在我们欧洲的人性中延伸了多远！无论如何，除了从残酷中取乐，希腊人笃定不会向他们的众神呈奉更合适的造福配料了。那么荷马为什么让他的神轻视人的命运呢？此外，特洛伊战争以及类似悲剧的梦魇到底有什么意义？毫无疑问，对于众神来说，这就是喜剧了，而且因为诗人在史诗中比其他人都进行了更多的关于“神”的艺术创造，想必诗人本人也认为这是喜剧……可是后来的希腊道德哲学家们却认为神也抬眼关注道德问题，关注英雄主义和品德高尚者的自我折磨了：“负有使命的赫拉克利斯”登台了，他对此亦有自知，因为没有观众的道德行为对于演员民族来说是不可想象的。这项当时主要是为了欧洲而完成的发明，这项关于“自由意志”，关于人之善恶的绝对自发性的如此之冒失、如此之危险的哲学发明，难道不是首先为了证明：神对于人的兴趣，对于人类品德的兴趣，是永不衰竭的吗？在这个世俗的舞台上，从来就不允许开拓真正的新鲜事物，挖掘真正前所未闻的对立、现实、灾难：只有神可以预知这个完全由决定论控制的世界，因此神也很快就对它感到厌倦了——所以那些作为众神之友的哲学家们有充分的理由不指望他们的神治理这样一种决定论的世界！古代世界基本上是公众的、开放的世界，这整个古代世界都充满了对“观众”的柔情，当想到幸福时绝无法排除戏剧和庆贺——我们已经说过了，即使是在实行重大的惩罚时也是喜庆的！……

8

再重复一遍，我们已经看到，罪恶感和个人责任感起源于最古老、最原始的人际关系中，起源于买主和卖主的关系、债权人和债务人的关系中；在这种关系中第一次产生了人反对人的现象，第一次出现了人和人较量的现象。我们发现，不管文明的发展水平有多低，都在某种程度上有这类关系存在。价格的制定、价值的衡量、等价物的发明和交换——这些活动在相当大的程度上占据了古代人的思想，甚至在某种意义上它们就是古代人的思想：从这里培育出了最古老的关于精确性的意识，同样，人类最早的骄傲，人对于其他动物的这种自我感知也由此而产生。或许我们对于"人"（manas）的称呼也是出于这种自我感觉的表达。人把自己看成是衡量价值的，是有价值、会衡量的生物，看成是"本身会估价的动物"。买和卖，连同它们的心理属性，甚至比任何一种最初的社会组织形式和社会联合还要古老：在人们最原始的表示权利的方式中，恰恰是那些关于交换、契约、罪孽、权利、义务、协调等的萌芽意识首先转化出最粗放、最原始的公共群体（和其他类似的群体比较而言），与此同时还形成了比较、计量和估价权力的习惯。有鉴于这种笨拙的连续性，有鉴于这种姗姗来迟，而后又固执地朝着同一方向发展的古代思想，人们马上就可以得出一个普遍结论，即，"任何事物都有它的价格"，"所有的东西都是可以清偿的"：这是正义的最古老和最天真的道德戒律，是地球

上一切“善行”、“公允”、“好意”以及“客观性”的开端。这种初期的正义是在大致上力量均等者中间通行的好意，是他们之间的相互容忍，是通过一种协调达成的“谅解”，如果是关系到力量薄弱者，那则要通过强迫达到一种调和。

9

还是用史前时期的标准来做比较（当然这个史前时期的标准对于任何时代都是存在的，或者是可能重现的），公社的存在当然也是为了其成员的那一重要的基本关系：也就是债权人和他的债务人之间的关系。人们生活在同一个公社里，享受着公社的优越性。（那是何等样的优越性啊！我们今天往往会低估它！）他们受到援助和保护，生活在平和与信任之中；他们不需要担心遭到危害和敌意，而那些公社“之外”的人，那些“不安分者”，却要担这份忧，——德国人懂得“痛苦”（êlend）的原意是什么——人们恰恰是把这种危害和敌意抵押给了公社，让公社去承担责任。如果换一种情况会怎么样呢？可以肯定，如果公社是受骗的债权人，那么它会尽力地使自己得到补偿的。这里讲的情况是肇事者起码造成了直接损失，若撇开损失不谈，肇事者首先是一个“犯人”，一个反对整体的违约者、毁誓者，他的所作所为关系到他一向从公社生活享有的一切优惠和安逸。罪犯是个债务人，他不仅不偿还他获得的优惠和预支，而且竟然向他的债权人发动进攻：鉴于此，他不仅要依照情理失去所有

那些优惠，而且更重要的是要让他记住，这些优惠的代价是什么。受了损失的债权人——公社，愤怒地把犯人推回到野蛮的、没有法律保护的状态。他迄今为止一直受到保护，所以这种状态就使他备受打击——各种敌意都可以发泄在他身上。在文明发展的这个阶段上，“惩罚”的方式只不过是反映和模仿了人们对于可憎的、丧失了保护的、被唾弃的敌人的正常态度。罪犯本人不仅丧失了所有的权利和庇护，而且失去了获得任何宽宥的机会，他们受着战争法则和胜利庆贺的无情而又残酷的摆布——这就解释了为什么各种形式的战争和战争的祭礼都在历史上呈现了惩罚。

10

如果一个公社的实力加强了，它就不会再把个别人的违法行为看得那么严重；在公社看来，违法行为就不再会像过去那样对整体的生存产生威胁；不幸的制造者将不再被当作“不安分者”而逐出公社，公众也不再会像过去那样没有节制地拿他出气，——事实上整体从此开始小心谨慎地为不幸的制造者辩护，保护他不受那种愤怒情绪，特别是直接受害者的愤怒情绪的伤害。努力缓和违劣行为的直接受害者的愤怒情绪，旨在限制事态的发展，预防更大范围的甚或是全面的参与和骚乱；试图寻找等价物，用以计算全部交易；特别是越来越坚定地要求在某种程度上对任何违劣行为实行抵偿，至少是在某种程度上把罪犯和他的罪行分离开来——所

有这些行动都在惩罚规则的长期发展中刻下了越来越突出的痕迹。随着一个公社的实力的自我意识的增长，它的惩罚规则也就会越发温和。任何削弱和处心积虑破坏这种惩罚规则的举动都会重新引出更严酷的惩罚方式。“债权人”越是变得富有，他就越是会相应地变得人性化起来，直到最后他拥有的财富的数量使他不再能承受损失为止。社会的权力意识也在考虑之列，因为它能够使社会享受到它所能得到的最高级的奢侈，即对社会的损害者不施行惩罚。“其实我体内的寄生虫与我有何相干？那么让它们说话吧！让它们生活和繁殖吧！我还很健壮，不会受影响！……由于对损失睁一只眼闭一只眼，由于允许无力赔偿者逃之夭夭”，所以提倡“一切都可以抵偿，一切都必须抵偿”的正义感消失了——就像世间所有好事一样，这种正义的消失是一种自我扬弃。我们知道这种正义的自我扬弃给自己起了一个多美的名字——它叫“宽宥”；很明显，宽宥已经成了最有权力者的特权，或者毋宁说，成了他的权力的彼岸。

11

在此我不能不表示反对意见，否定近来尝试着在另外一种基础上——也就是在仇恨的基础上探索正义的起源的倾向。因为有人断定心理学家们会有兴趣就近对仇恨本身进行一番研究，于是就在他们的耳边吹风说：这株（仇恨的）植物目前在无政府主义和反犹主义的土壤中正生长得郁郁葱

葱，当然像过去一样，它总是在背阴处才枝叶繁茂，就如同紫罗兰，只是气味不同罢了。物以类聚，毫不奇怪，恰恰是在这些圈子里往往可以看到那些坚持不懈的、以正义的名义美化报复的努力，就好像正义本来只不过是受害者感觉的延续，而且由于有了报复，逆反的情绪就会在事后受到完全彻底的尊重。对于上述议论我是最不会表示反对意见的了。我甚至认为所有涉及生理的问题的提出都是有功的。迄今为止，生理问题和那种反动的价值之间的关系一直被忽视了。我想强调指出的一点是：从怨恨精神内生长出来的这种新式的科学公正是为仇恨、嫉妒、猜忌、怀疑、积怨和报复服务的，一旦遇到其他的情绪，这种“科学的公正”就会当即失效，而代之以苦大仇深的腔调。在我看来，那些产生于其他生理价值的情绪，我指的是本原是主动的情绪，如统治欲、占有欲等（参看E. 杜林的《生命的价值》、《哲学教程》等），比起那种逆反在先，科学地估定和高估价值在后的情绪要高明许多。关于总的趋向就先讲这么多。说到杜林的关于应在反动感情的土壤中寻找正义的故乡的原话，我们应当用另一句生硬的反话来对应这句热爱真理的话：最后被正义的精神征服的土壤是反动感情的土壤。如果正义的人真的对于损害他的人都保持正义（而且不仅是冷淡地、有节制地、疏远地、无所谓地保持正义：保持正义永远是一种积极态度），如果在受到人身伤害、讥讽、嫌疑的情况下，正义直视的目光也不因此而黯淡，高贵、明达，既深邃而又温和的客观性也不因此而减退的话，那么人就是达到了一种完美或

极其练熟的境地——连明智的人也不曾有此奢望，对此我们无论如何也不应当轻信。固然，普遍的情况是：就连最正派的人也已经对少量的侮辱、暴虐、阿谀司空见惯了，所以他们能够睁眼看鲜血、闭目对公道。主动的、进攻的、侵犯的人总是比反动的人离正义更近百步；主动者根本不需要像反动者那样错误地、偏颇地评价事物；因此事实上进攻型的人总是具有更强烈、更勇敢、更高贵同时也更自由的眼光，具有更好的良心。相反，我们应当已经猜到了，究竟是谁在良心里发明了“良心谴责”？——正是怨恨者！只要看看，对于法的运用和对于法的真正需求在历史上的哪个阶段里开始通行？是在反动者统治的阶段吗？根本不是！是在主动者、强健者、自发者、好斗者统治的阶段！如果不怕惹恼那位鼓吹家（他本人曾经坦白说“报复学说就像正义的红丝线贯串在我的全部工作和努力之中”），那么我要说，从历史的角度看，世间一切法律都提倡斗争、反对相反的情绪；提倡主动进攻势力方面的战争，支持它们诉诸实力，以制止和约束反动者放纵的激情，强迫达成和解。哪里伸张和维护正义，哪里就有一股强大的势力相对立于从属的、软弱的势力（这势力可能是群体，也可能是个人）。强大的势力在寻找打消怨恨者怒气的办法：它们有时从报复者的手中挖出怨恨的对象；有时发动战争，打击破坏和平和秩序的人，以此来取代报复；有时设想、提议，必要时强迫达成和解；有时提出某种标准化的损失抵偿物，从而一劳永逸地使怨恨有的放矢。但是至高无上的力量用以反对敌意和怨恨的优势的最关键的

一招还是：只要它有足够的力量，就要建立法规，强行解释，什么在它看来是合法的、正确的，什么是非法的、应当禁止的。在建立了法规之后，它就要把个别人或整个群体的越轨和肆意行动当作违法行为，当作抵制至高权力本身的行为来处理。这样一来，它就可以用这种违法造成的报复来转移它的从属者的情绪，从而最终达到和任何报复心理所想要达到的正好相反的目的：报复仅仅注意、仅仅承认受害者的观点，而至高的权力却训练人们的眼光在评价行为时要变得越来越不带个人情绪，甚至受害者本人的眼光也要如此，虽然就像我们所提到过的，这要在最后才能实现。由此看来，“正确”和“错误”的概念产生在建立了法规之后，而不是像杜林所想要的那样，从伤害的行为中产生。仅就正确和错误概念本身而言，它们没有任何意义。仅就某一种伤害、暴虐、剥削、毁灭行为本身而言，它们并不是自在的“错误”，因为生命的本质在起作用，也就是说，在生命的基本功能中那些具有伤害性的、暴虐性的、剥削性的、毁灭性的东西在起作用。不能想象生命中没有这种特性。还有一点应更加提请我们注意：从最高的生理立场出发，只应当在例外的情况下实行法制，因为法制有时会限制发自力量之源的生命意志，使生命意志的总目标屈从于个别手段，屈从于为了创造更大的权力单位而实施的手段。把一种法律规范想象成绝对的和普遍的，不是把它当作权力联合体的战斗武器，而是把它当作反对所有战斗的武器（根据杜林的陈词滥调，任何意志都应当把任何其他的意志视为同调），这是一种敌视生命

的原则，是对人的败坏和瓦解，是对人类未来的谋杀；是一种疲惫的象征，一条通向虚无的秘密路径。

12

关于惩罚的起源和惩罚的目的我还有一句话要讲：有两个有区别的问题，或者说两个应当被区别开来的问题，它们总是被人们混为一谈。以往的道德起源家们又是怎样对待这一问题的呢？他们的做法一向很天真，他们随意从惩罚中找出一个“目的”，比如说报复或者威慑，然后轻而易举地把这种目的归结为事物的发端、惩罚的始因，这就算是大功告成了。但是，在研究法律的发生史的过程中，“法律的目的”应当是最后探讨的课题。当然，在史学领域里最重要的结论是经过努力，而且也只应经过努力而得出，这个结论就是：一件事的起因和它的最终的用途、它的实际应用，以及它的目的顺序的排列都全然不是一回事；所有现存的事物，不管它的起源是什么，总是不断地被那些掌握权柄的人改头换面，根据他们的需要加以歪曲；在生物世界中发生的一切都是征服和战胜，因此所有的征服和战胜也就都意味着重新解释与重新正名，在这一重新解释与正名的过程中，以往的“意义”和“目的”就会不可避免地被掩盖，甚至被全部抹掉。即使人们清楚地了解了所有生理器官的用途，甚至认识了法律机构的用途，社会风俗的用途，政治习惯以至于艺术形式或宗教祭礼形式的用途，人们也并不会因此而了解它们

的发生史——不管这一切在老派的耳朵听来是多么令人不舒服——，因为自古以来，人们就自以为把握了事物、形式、机构的确有证据的目的、用途，以及它们出现的原因；人们相信眼睛的被造是为了看，手的被造是为了握，同样，人们想象惩罚也是为了惩罚而被发明的。但是所有的目的、所有的用途都不过是一个事实的标志：一种向往力量的意志战胜了力量相对薄弱者，而后根据自己的需要为这种意志的功能赋予意义。因此，一件“事”、一个器官、一种习惯的全部历史可能就是一串不间断的锁链，连接着各种重新解释和重新正名，至于这些解释和正名的起因本身并没有相互联系的必要，相反，它们的相继排列、相互交替只不过是偶然的因素使然。因此，一件事、一种习俗、一个器官的“发展”并不是朝着一个目标发展的渐进过程，并不是一种逻辑的、简捷的、最节约人力财力的渐进过程，而是一个由比较深刻、相对独立、自发产生的征服过程组成的序列，在这个序列里还要包括出现在每个过程中的阻力，以自我保护和逆反为目标的形式转换，取得成效的对抗行动。形式是可变的，而“意义”的可变性更大……这在任何一个有机体内都不例外；每逢整个机体的主要生长期开始，机体各个器官的“意义”也随之改变；在有些情况下，个别器官的衰老和数量的减少（比如由于有些组成部分的死亡）可能是整体的完善和力量增长的征兆。我要说的是：就连意义和实用价值的部分失效、萎缩、退化、丧失乃至死亡也是真实的渐进过程的条件，这个过程往往表现为一种向往更强大的力量的意志和方

式，而且这种意志和方式的贯彻往往不惜以牺牲无数微弱力量为代价，甚至连衡量“进步”幅度的标准都是根据为进步而付出的牺牲量来确定的。为了个别更强壮的人种的繁荣而牺牲大批的人——这也可能是一种进步……我特别强调这一史学方法论的主要观点，主要是因为这个观点从根本上和当前占统治地位的本能与时尚相悖，这种观点宁可固守无所不在的强力意志的理论，宁可相信事件发生的绝对偶然性和机械的无目的性。反对所有统治者和即将成为统治者的民主主义偏见，现代的薄古主义（我为一件坏事造一个坏字）逐渐地侵蚀到精神领域、最高精神领域里来了；它竟然被允许亦步亦趋地逼近最强有力的、俨然是最客观的科学中来了；在我看来，它已经战胜了整个生理学说和生命学说，而且很显然它对这些学说的破坏是通过偷换一个基本概念，一个内在的主动性概念而实现的；反之，在那种民主主义偏见的压力下，人们把“适应”，也就是一种二流的主动性、一种纯粹的反应性，摆到了优先的地位。人们，比如说赫伯特·斯宾塞，就是这样给生命本身下定义的，他把生命称为一种对于外部环境的目的越来越明确的内在“适应”。可是这样一来就曲解了生命的本质——它的强力意志，就忽视了自发的、进攻型的、优胜的，重新阐释、重新建立和形成的力量（要知道，“适应”即是依据这种力量进行调整）的本质优越性；这样一来也就否定了有机体内那些通过生命意志显示了主动性和创造性的高级官能的主导作用。读者或许还记得赫胥黎是怎样谴责斯宾塞的“行政虚无主义”的，可是目前的问题

比“行政的”问题更紧要。

13

回到惩罚这个课题上来，我们必须区分惩罚的两种不同的特性。首先是它的比较恒久的特性，这种特性表现为习俗、仪式、“戏剧”，表现为程序中的某一严格的步骤；其次是惩罚的流变的特性，这种特性表现为意义、目的，表现为对形成这种程序的期望。以此类推，这里没有别的前提。依照刚才阐述过的史学方法论的主要观点，程序本身就会成为某种比它在惩罚方面的用途更为古老、更为早期的东西，而它在惩罚方面的用途只是被塞给、被强加给早已存在着的、但从另一种意义上说是多余的程序的。简言之，事情并不像我们的天真的道德和法律起源家们一直想象的那样，他们以为创造程序是为了惩罚，就像人们以为创造手是为了抓东西一样。说到惩罚的另外那个特性，那个流变的特性，也就是惩罚的“意义”，在晚近的文化阶段（比如说在当今的欧洲），惩罚事实上早已不只是意义单一的概念，而是多种意义的组合。惩罚的全部历史，它的为各种不同的目的所用的历史，最后都集结为一体，难以分解，难以剖析，而且必须强调指出的是，对它根本无法下定义。我们现在没法断定，执行惩罚本来是为了什么，所有对全过程进行了符号式的压缩的概念都逃避定义，只有那些没有历史的概念才能够被定义。可是从早些时候的一个研究看来，那个“各种意

义”的组合倒还更容易分解，且更容易推演。我们现在尚且可以看到，组合的各因素是怎样根据每一个别情况改变它们的价值的，而后又是怎样重新组合，使得有时这种因素、有时那种因素压倒其他因素，跃居主导地位的。在特定的情况下，甚至单一的因素（比如说威慑的目的）也可能扬弃所有其他因素。为了使读者至少了解惩罚的“意义”其实是多么不确定、多么次要、多么偶然，并且使读者了解，同样一个程序是会怎样地被利用、被解释、被装扮，以便为完全不同的目的服务，我在这里列了一个提纲，这是我从一小部分偶然收集到的资料中抽象出来的：——为了消除破坏的危害性，防止进一步的破坏而实施的惩罚。——为了以某种方式（甚至用一种感情补偿方式）向受害者补偿损失而实施的惩罚。——通过惩罚来孤立破坏平衡的一方，使失衡现象不继续发展。——利用惩罚使那些惩罚的决策人和执行者产生恐惧感。——通过惩罚抵消犯人迄今享受的优惠（比如强迫他去矿山做苦役）。——用惩罚来排除蜕化的成员（在有些情况下排除整个族系，例如根据中国的法律，这是一种保持种族纯洁的方法，一种维护社会模式的工具）。——把惩罚当作庆贺，也就是说对终于被打倒的敌人实行强暴和嘲弄。——通过惩罚建立记忆，不论是对受惩罚者而言（即所谓对他实行“改造”），还是对于目击者而言。——惩罚作为当权者要求犯人支付的一种酬金，因为当权者保护了犯人免受越轨的报复。只要强悍的种族仍然坚持报复的自然状态，并要求把这种自然状态当作它的特权，那么惩罚就要和这种

报复的自然状态进行调和。用惩罚向那个和平、法规、秩序和权威的敌人宣战，并且规定战争规范。据信这个敌人危害了集体生活，背弃了集体生活的前提，人们将把这个敌人当作一个叛逆者、变节者、破坏和平者，用战争赋予人们的工具和它做斗争。

14

这个提纲肯定是不全面的，惩罚显然是被用滥了，因此我们就更有理由从中删除一种臆想的用途，尽管在民众的意识中，这是最主要的用途，——对于惩罚的信念如今虽已濒临崩溃，但是信念却恰恰在惩罚中不断地找到它最强有力的支柱。惩罚据说是具有价值的，为的是要在犯人心中唤起一种负罪感，人们在惩罚中寻找那种能引起灵魂反馈的真实功能，他们把这种灵魂反馈称为“良心谴责”、“良心忏悔”。但是这种臆测即使用于今天也是曲解现实、歪曲心理的，如果应用于人类最漫长的历史、应用于人的史前时期，那就更要差之千里了！恰恰是在罪犯和囚徒中绝少有人真心忏悔，监狱和教养所不是这些蛀虫类喜爱的哺乳场所。所有认真的观察家都会赞同这一点，尽管他们总是不怎么情愿地、非常违心地说出这类的判断。总的来说，惩罚能使人变得坚强冷酷、全神贯注，惩罚能激化异化感觉，加强抵抗力量。假如出现这样的情况：惩罚消耗精力，引起可悲的衰竭和自卑，那么这种结果无疑比惩罚的一般效果，比那种以干瘪、阴郁

的严肃为特征的效果更不能令人满意。可是如果我们真的仔细思考一下人类历史以前的那数千年，我们就可以毫不犹豫地断定：恰恰是惩罚最有效地阻止了负罪感的发展，至少从惩罚机器的牺牲者的角度看是这样的。所以我们不应当忽略，罪犯在目睹了法律的和执法的程序之后在多大程度上实行自我克制，在多大程度上感觉到自己的所作所为是卑鄙的。其实他看到的无非是法在干着同样的勾当，只不过是以好的名义，以良心的名义干的，诸如刺探、谋骗、收买、设陷，那一整套精细狡诈的公安技巧、起诉艺术，更不要说那些为情理所不能容的劫掠、强暴、咒骂、监禁、拷打、谋杀，所有这些行动都不受法官的斥责和判决，只是在特定的条件下，出于特殊的用途才有例外。“良心谴责”这种我们地球的植被最神秘、最有趣的植物不是从这片土地上生长出来的。事实上，在相当长的一段时间里，法官、惩罚执行者本人，根本就不曾意识到他是在和“罪犯”打交道，他认为他是在和一个惹祸的人打交道，在和一个不负责任的不幸事件打交道，而那个将要受罚的人也感觉他的受罚是一种不幸，因此他在受罚时没有“内心痛苦”，只是觉得突然之间发生了某种未曾预料的事件，一种可怕的自然事件：一块岩石由天而降，把他砸碎，他已没有力量再进行抗争。

15

斯宾诺莎曾经不无尴尬地承认了这一事实（这使他的

注释家们感到恼火，因为他们，如基诺·费舍，正按部就班地曲解他在这里的原意）。有一天下午，不知是被哪段回忆所触动，斯宾诺莎开始思考这样一个问题：在他本人身上究竟还保留了多少那种著名的"良心谴责"，斯宾诺莎把善与恶统统归结为人的幻觉，他顽强地捍卫他的"自由的"上帝的尊严，反对那些污蔑上帝做任何事都是经过深思熟虑的亵渎者（"这可就意味着让上帝屈从命运，那上帝可就真的成了荒谬愚蠢之最了"——）。在斯宾诺莎看来，世界已经返回天真，返回到发明良心谴责以前的境地，可是在这一过程中良心谴责又变成了什么？"开心的反面"，他终于自言自语道："一种悲伤，伴随着对过去某件出乎意料的事的想象。"[①]数千年来，那些遭到惩罚的惹祸者和斯宾诺莎别无二致，关于他们的"违法行为"，他们的感觉是"这次一定是出了什么意外"，而不是"我不该这么做"。他们经受惩罚就像人们患病、遭难或者死亡一样，带着那么一种坚定的、不加反抗的宿命态度，例如，俄国人在操纵生命方面至今仍比我们这些西方人更高明。倘若在那些日子里有一种对行动的批评，那就是一种才智，这种才智会对行动进行批评。毫无疑问，我们应当首先在才智的增长中寻找惩罚的真实效用，应当在记忆的增长中寻找，应当在一种决心从此要更加审慎，更抱疑忌，更加诡秘地行事的意志中寻找，应当在意识到人对于许多事来说都是望尘莫及的明达中寻找，总之，

① 《伦理学》第Ⅲ卷 Propos 18，sehool，1，2。

应当在人类对于自我认识的增进中寻找惩罚的真实效用。无论是人还是野兽，它们通过惩罚所能达到的都无非是恐惧的增加、才智的增长以及对于欲望的克制。因此，惩罚驯服了人，而不是改进了人，我们没有更多的理由还坚持相反的结论。（人云："吃一堑，长一智。"吃堑能使人长智，也能使人变坏。幸好吃堑往往只是使人变蠢。）

16

我不能再兜圈子了，应当初步阐述一下我自己关于"良心谴责"的起源的假说，这一假说乍听起来可能使我们感到耳生，需要我们反反复复地思索。我把良心谴责看作一种痼疾，人们罹患了这种痼疾是由于那个史无前例的深刻变迁给他们造成了压力，这种变迁将人永远地锁入了社会的和太平的囹圄。就像那些海中生灵的经历一样，它们被迫要么变成陆地动物以求生存，要么灭种绝迹，于是它们这些愉快地熟悉了野蛮状态、战争环境、自由徘徊和冒险生活的半野兽们突然发现，它们的所有本能都贬值了、"暴露"了。过去它们一直是在水里浮游，现在它们必须用脚走路，必须"承担它们自身的重量；一个多么可怕的重量压到了它们身上！它们感到拙于进行最简单的操作。在这个新鲜未知的世界里，它们不能再依赖过去的那有秩序的、无意识的可靠动力来引导它们。它们被迫思想、推断、估算、联结因果——这些不幸者，它们被迫使用它们最低劣、最易犯错

误的器官：它们的“意识”。我相信，从前世上从未有过这样一种痛苦的感觉，这样一种极度的不舒服，因为那些过去的本能并没有突然间中止它们的要求，只不过是现在要满足它们的要求已经变得困难罕见了。关键是它们必须为自己找寻新的、几乎是隐秘的满足。所有不允许发泄的本能转而内向，我称其为人的内向化，由于有了这种内向化，在人的身上才生长出了后来被称为人的“灵魂”的那种东西。整个的内在世界本来是像夹在两层皮中间那么薄，而现在，当人的外向发泄受到了限制的时候，那个内在世界就相应地向所有的方向发展，从而有了深度、宽度和高度。那个被国家组织用来保护自己免受古老的自由本能侵害的可怕的屏障（惩罚是这个屏障中最主要的部分），使得野蛮的、自由的、漫游着的人的所有那些本能都转而反对人自己。仇恨、残暴、迫害欲、突袭欲、猎奇欲、破坏欲，所有这一切都反过来对准这些本能的拥有者自己：这就是“良心谴责”的起源。由于缺少外在的敌人和对抗，由于被禁锢在一种压抑的狭窄天地和道德规范中，人开始不耐烦地蹂躏自己、迫害自己、啃咬自己、吓唬自己、虐待自己，就像一只要被人“驯服”的野兽，在它的牢笼里用它的身体猛撞栏杆。这个为了怀念荒漠而憔悴的动物必须为自己创造一种冒险生活，一个刑房，一种不安定的、危险的野蛮状态——这个傻瓜，这个渴望而又绝望的囚徒变成了“良心谴责”的发明者。良心谴责引发了最严重、最可怕的疾病，人类至今尚未摆脱这种疾病：人为了人而受苦，为了自身而受苦，这是粗暴地和他的野兽的过

去决裂的结果，是突然的一跳一冲就进入了新的环境和生存条件的结果，是向他过去的本能，向那迄今为止一直孕育着他的力量、快乐和威严的本能宣战的结果。我们还须马上补充一点，另一方面，随着一个动物灵魂转向了自身，采取了反对自身的立场，地球上就出现了一些新奇的、深邃的、前所未闻的、神秘莫测的、自相矛盾的和前途光明的东西，从而使地球本身的面貌发生了重大的变化。实际上还需要有一个神圣的观众来给这场戏捧场。戏已开场，结局尚未可逆料。这场戏太精巧、太神奇、太有争议，所以不可能悄然无声地在某个微不足道的小行星上演出。在赫拉克利特的“伟大的孩子”（别管他是叫作宙斯还是叫作机遇）玩的那些难以置信的惊心动魄的赌博游戏中，人的地位是微不足道的。人给自己造就了一种兴趣、一种焦虑、一种希望甚至一种信念，就好像人预示了什么，准备了什么，好像人不是一种目的，而是一种方式、一段序曲、一座桥梁、一个伟大的诺言……

17

我的关于良心谴责起源的假说首先认定，那种变化不是渐进的，也不是自愿的。它不代表一种适应新条件的机构性发展；它是一种断裂、一种跳跃、一种强制、一种不可抗拒的灾难。它不容抗争，甚至也无法怨恨它。其次，我的假说还认定，把一直未曾受过约束、没有定型的民众关进一个

紧促的模子里，这样一种以暴力开始的行动，必将以暴力结束。所以，最早的“国家”就是作为一个可怕的暴君，作为一个残酷镇压、毫无顾忌的机器而问世、而发展的，这个过程一直发展到民众和半野兽们不仅被揉捏、被驯服，而且已经定了型。我使用了“国家”一词，我的所指是不言自明的：有那么一群黄头发的强盗、一个征服者的主人种族，他们按照战争的要求自行组织起来，他们有力量进行组织。他们毫无顾忌地用可怕的爪子抓住那些或许在人数上占据优势，却是无组织的漫游人种。地球上的“国家”就是这样起源的。我想，我们已经克服了那种让国家起始于“契约”的幻想。谁能发号施令，谁就是天然的“主人”，谁就在行动上和举止上显示粗暴。这种人要契约何用！这种生物无法解释，他们是命定的，没有始因，没有理性，没有顾忌，没有借口。他们闪电般地出现，太可怕，太突然，太令人折服，太“不寻常”，甚至都无法去恨他们。他们本能地造就形式、推行形式，他们是最漫不经心、最没有意识的艺术家。总之，他们在哪儿出现，哪儿就会有新的东西兴起，这新的东西就是一个活生生的统治形体，它的各个机构和功能都是泾渭分明并且相互联系的，其中不能容纳任何不是早先从整体获得意义的东西。这些天生的组织者，他们不知什么叫犯罪，什么叫责任，什么叫顾忌。他们被那种可怕的艺术家——个人主义所驱使，这个人主义矿石般地坚定，它善于以其“作品”使自己获得永久的承认，就像母亲善于以她的孩子使自己得到承认一样。良心谴责当然不是源发于这些

人，这一点早已明确了。然而，如果没有这些人，如果不是他们的铁锤的打击和他们的艺术家的残暴把大批量的自由挤压出了世界，至少是赶出了视野，也就不可能有良心谴责这可憎恶的生长物。我们懂了，只有这仿佛是被潜匿起来的自由之本能，只有这被压退回去的、锁入内心的，最后只能向着自己发泄和施放的自由之本能才是良心谴责的萌发地。

18

我们应当注意，不要因为这个现象一出现就既丑恶又痛苦便不去加以认真思考。说到底，这就是那种积极的力量，那使暴力艺术家的作品更加出色、使暴力组织者建立了国家的力量。同样是这种力量，在这儿，它内向、微小、狭隘，朝着倒退的方向，用歌德的话说就是处在“胸的迷宫”中，正是这种自由之本能，用我的话说就是强力意志，创造了良心谴责，建立了否定的理想。所以，那创新的、残暴的自然力的构成材料是人自身，是人的整个动物自身，而不是另外那个，另外那些，更伟大、更壮观的非凡人。这种秘密的自我强暴，这种艺术家的残酷，这种把自己当成一种沉重的、执拗的、痛苦的东西加以定型的乐趣——把意志、批判、对立和蔑视强加给自己的乐趣，一个甘愿分裂自己的灵魂所做的这种阴森可怕、充满恐怖的工作，这种为了从制造痛苦中获得乐趣而使自己受苦的工作，这种纯粹是主动的“良心谴责”最终是——我们已经猜到了——理想的和臆测

的事件的真正母腹，它同时还娩出了大量新奇的美和肯定，甚至竟娩出了美本身……假如美的对立面不先自我意识自身的存在，假如丑不先对自己说“我是丑的”，那什么又是美呢？这一暗示至少有助于解谜，有助于解释像无我、自我否定、自我牺牲这类对立的概念在什么程度上能够暗示一种理想、一种美。读者这下子就明白了，我不怀疑，无私的人、自我否定和自我牺牲的人所感受到的乐趣从一开始就是一种残酷的乐趣。关于“非个人主义”这种道德价值的起源，以及这种价值的生长土壤的划定，我就先讲这些：正是良心谴责，正是自我折磨的意志为所有非个人主义的价值提供了前提。

19

毫无疑问，良心谴责是一种病，不过这是像妊娠那样的病。现在我们来寻找使这种病达到其最严重、最可怕的阶段的条件。我们将要看到，它原来是怎样问世的，这需要长长的一口气才能讲完，首先我们还必须回顾一下前面提到的论点。债务人和他的债权人之间的司法关系早已成为一个话题，现在它又一次，而且是以一种引起历史性关注和思考的方式，被解释成一种或许为我们这些现代人最不能理解的关系，也就是说它被解释为现代人和他们的祖先之间的关系。在原始部落中——我们是在讲古时候——每一代新人都承认他们对于上一代人，特别是对于部落的最初奠基者负有一种

法律的责任（这绝不仅仅是一种感情的纽带，尽管我们也不能毫无根据地否认这种纽带自人类有史以来就存在）。早期社会认定，人种只有通过他们的祖先的牺牲和成功才能获得延续，而这些需要用牺牲和成功来回报。因此人们承认负有一种债务，而且债务还在继续扩大，因为作为强大精神而继续存在着的祖先们并没有停止以他们的力量向他们的后人提供新的优惠和预付新的款项。是无偿的吗？可是在那个残酷的、"灵魂贫困"的时代，没有什么东西是无偿的。那么怎样才能偿还它们呢？用祭品（开始是出于最低的理解力向他们提供食物）、用庆贺、用神龛、用礼拜，特别是用服从来偿还。说到服从，这是因为所有由祖先建立起来的惯例也成了他们的后人的规章和命令。可是人们能否还清这笔债务？这里存留着疑问，而且疑问还在逐步增长，它时不时不问青红皂白地迫使采取重大的补偿措施，以某种巨额代价支付"债权人"，比如最有名的是牺牲头生儿，这可是血，是人血啊。根据这种逻辑，对于祖先及其强力的恐惧，对祖先负债的意识，必然地随着部落本身力量的增长而增长；部落本身越是胜利、越是独立、越是受人尊敬为人惧怕，对于祖先的这种恐惧和负债意识就越是增长，从无反例！部落的每一步衰落，每一场不幸的失误，每一个退化的征兆，每一个即将解体的征兆都总是会减少部落对其祖先精神的恐惧，都会降低部落对其祖先的才智、预见和实力的评价。这种粗浅的逻辑最终将导致的结论无非是：最强大的部落的祖先必终被不断增长着的恐惧想象成一个巨人，最后被推回到一种阴

森恐怖、不可思议的神的阴影中去：祖先最后不可避免地变成一个神。也许这就是神的起源，也就是说源于恐惧！……如果有谁认为有必要补充说“也源于孝敬！”那么他的主张就很难为人类漫长的早期发展所证实，更不会被人类发展的中期所证实，在这个时期出现了高贵的种族，他们事实上已经向他们的造就者、他们的祖先（不管他们是英雄还是神）连本带息地偿还了所有的品质，在此期间，那些品质已明显地为他们所拥有，那些高贵的品质。后面我们还会看到众神的贵族化和“高尚化”（这和他们的“神圣化”当然不是一回事），但是现在先让我们结束这个负债意识发展的全过程吧。

20

历史教导我们，关于人欠着神灵的债的意识即使在“政体”的血亲组织形式没落了以后也未曾消失。就像人类从部落贵族那里继承了“好与坏”的概念，同时也继承了他们对于等级划分的心理嗜好一样，人类继承了部落神灵和种族神灵的遗产的同时，也继承了还不清债务的负担和最终清还债务的愿望。（那些人口众多的奴隶和农奴，他们要么是被迫地，要么是由于屈从和通过模仿而接受了他们的主人的祭神礼。他们就变成了一个通道，这些遗产就通过他们向四面八方传播。）这种对于神灵的负债感持续发展了几个世纪，它总是随着人关于神的概念和人对于神的感情的演进而

发展，而且现已发展到了高峰。（关于种族战争、种族凯旋、种族和解和融合的全部历史，一切发生在所有的人种最终纳入那个种族大融合之前的事情，全部都反映在关于神的起源说的混乱之中，反映在关于他们的战争、胜利与和解的传说之中。向着世界性帝国的前进也总是向着世界性神灵的前进，专制主义以其独立贵族的征服为某种形式的一神论铺平了道路。）作为迄今为止“最高神明”的基督教上帝的问世，因此也就使得世上出现了负债感之最。假设我们终于进入了反向运动，那我们就可以毫不迟疑地从对基督教上帝信仰的减弱推论出：现在人的负债意识也已经相应地减弱了。是的，我们不应否认这样一种前景：无神论的全面最后胜利可能将人类从其对先人、对始因的全部负债感中解放出来。无神论和一种形式的“第二次无辜”同属未来。

21

关于“负罪”和“义务”这些概念与宗教假说之间的关系我就先简略地谈到这里。我有意不谈这些概念所经历的道德化过程，那将会使我们回到良心的问题上去，而且肯定会回到良心谴责和上帝的概念的纠缠中去。从我上一节的结尾看，这样一个道德化的过程似乎从未出现过，鉴于此，现在似乎理应停止对这些概念的议论，因为这些概念的前提——对我们的“债权人”，即上帝的信仰已经崩溃了。可怕的是，事实情况与此相距甚远。事实上，人们以其对于负

债和义务概念的道德化加工，以其将这些概念推回到良心谴责中去的努力，尝试着扭转刚才描述过的发展方向，或者至少使发展中途停顿。现在正是要给一劳永逸地清偿债务这一前景泼泼冷水；现在就是要打消人对于铁的不现实的注意力，把这注意力弹回去；现在那些关于负债和义务的概念应当转向——那么对准谁呢？理所当然应当先对准“债务人”，因为良心谴责目前正在他身上扎根，正在侵蚀他、捉弄他，而且像癌一样在向广度和深度蔓延，最后使得他得出结论认为：因为债务是无法清还的，所以赎罪也是徒劳无功的，从而形成了罪孽无法赎清的思想，即“永恒的惩罚”的概念。可是结果矛头又对准了“债权人”，现在人们开始诅咒人的始因，诅咒人种的起源，诅咒人的祖先（诸如“亚当”、“原罪”、“非自由意志”），或者诅咒自然，因其造就了人，因其搜集了恶（所谓“诅咒自然”），甚至诅咒只剩下价值真空的存在（虚无主义式的远离存在，渴望虚无，或者渴望它的“反面”，即另一种“存在”——佛教及其同类），直到我们突然站到了那种自相矛盾的、恐怖的急救措施面前。基督教的这一绝招使备受折磨的人类找到了片刻的安慰：上帝为了人的债务牺牲了自己。上帝用自己偿付了自己，只有上帝能够清偿人本身没有能力清偿的债务——债权人自愿地为他的债务人牺牲自己，这是出于爱（能令人相信吗？），出于对他的债务人的爱……

22

说到此读者已经猜到，所有这些说教的背后究竟发生了些什么：就是那种自找痛苦的意志，就是那种倒退回去的残酷。那个内向化的、被吓得返回自身的动物人，那个被禁锢在一个“国家”中以便驯养的囚徒，他在自然地发泄制造痛苦的欲望被阻止了之后，又发明了良心谴责，用以给自己制造痛苦。正是这个进行良心谴责的人以其倒退的残酷抓住了宗教假说，从而使他的自我折磨加剧到可怕的程度。对上帝负债的想法变成了他的刑具；他在上帝身上抓到了最终与他的真实的、未褪尽的动物本能相对立的东西。他指出这种动物本能，为的是把它们当作对上帝负债的证据，当作仇恨上帝、拒绝上帝、反叛“主”、反叛“父”、反叛始祖和造物主的证据。他把自己置于“上帝”和“魔鬼”的对立之中。他对一切都掷以否定：他否定自我、否定自然、否定他自身的自然性和真实性；他把从自身挖出来的东西当作一种肯定，一种可能的、真实的、生动的东西，当作上帝，当作上帝的审判、上帝的刑罚，当作彼岸世界，当作永恒、永久的折磨，当作地狱，当作永无止境的惩罚和无法估算的债务。这种心灵残酷是一种前所未有的意志错乱：人情愿负罪直至无可救赎的意志；人情愿想象自己受罚，而且惩罚也不能抵销负罪的意志；人情愿用负债和惩罚的难题来污染和毒化事物的根基，从而永远地割断他走出这座“偏执观念”的迷宫的退路的意志；他情愿建立一种意志，一种“神圣上帝”的

意志，以此为依据证明他自己是毫无价值的。噢！这些神经错乱的、悲哀的野兽人！他们的想法有多么怪诞！他们的野兽行径一旦稍稍受到阻止，他们的反常，他们的荒唐，他们的野兽思想就会立刻爆发出来！所有这一切都非常之有趣，可是人们用一种应当受到严厉禁止的、黑色的、忧郁的、神经衰弱的悲哀目光对这些深渊注视得太久了。无疑地，这是疾病，是迄今为止摧残人的最可怕的疾病。有谁还能够听见（可惜如今人们没有耳朵听这些！），在这苦难和荒唐之夜响起了爱的呼喊，这是心醉神迷的呼喊，是在爱中寻求解脱的呼喊，它慑于一种不可克服的恐惧而离去！在人身上有这么多的恐怖！很久以来地球就已经是一所疯人院了！……

23

上述这些应该足以说明“神圣的上帝”的来历了。只要看一看希腊众神就足以使我们信服，众神概念本身并不一定要产生出这种病态的想象，这种我们目前还不能回避的现象；事实上有许多比这种自戕自罚（近几千年来欧洲人已深明此道）更高尚的方法，可以用来编造关于神的故事。希腊众神是一些高贵而又能自主的人的再现。在他们那里，人心中的动物感到自己神圣化了，而不是在自我摧残，不是在对自己发怒！这些希腊人长久地利用他们的众神来回避良心谴责，以便能够长时间地保持心灵自由的快乐，这也就是说，他们对神的理解和基督教对它的神的利用方式相反。这些杰

出而勇敢的孩子头儿们，他们在这方面走得很远。一个不亚于《荷马史诗》中的宙斯本人的权威曾不时地指出，他们行事过于草率，有一次他说（这是阿基斯多斯的例子，是一个非常坏的例子）：

> 多么奇怪啊！那些凡人怎么会这样大声地抱怨我们这些神！
>
> 他们以为恶都是来源于我们，可是他们由于自己的无知，由于违抗命运，制造了他们自己的不幸！

但是读者立刻注意到，就连这位奥林匹斯的旁观者和执法官也绝不因此而怨恨他们，不把他们想得很坏。“他们有多傻！”当他看到凡人的过失时这样想。“愚蠢”、“无知”，还有点儿“精神反常”——这就是为那些全盛时期的希腊人所认可的导致许多坏事和灾难的原因。愚蠢，而不是罪孽！……你们懂吗？不过，那些精神反常倒确实是问题。“是的，这种事怎么会发生在我们这些人身上？我们是一些血统高贵、生活幸福、教育良好、地位显赫、气质高贵、品德高尚的人！”许多世纪以来，每逢一个高贵的希腊人用那些无法理解的残暴和恶行玷污自己时，其余的希腊人就会这样发问。最后他们会摇着头说：“他肯定是被一个神愚弄了。”这是典型的希腊式遁词，当时众神就是这样在某种程度上为人的恶行做辩护，众神成了罪恶的原因。在那个时候，人们不是惩罚自己，而是以更高贵的姿态惩罚犯罪。

24

显然，我在结束这章时有三个问题没有解答。有的读者可能会问我：“你是在这里树立了一个理想？还是破坏了一个理想？”那么我会反问，你们曾否多次地问过自己，在地球上每建立一种理想需要付出多么昂贵的代价？需要诋毁和曲解多少事实？尊奉多少谎言？搅乱多少良心？牺牲多少神？为了建造一个圣物就必须毁掉一个圣物，这是规律——如果有谁能够证明规律失灵，敬请指出。我们这些现代人继承了数千年良心解剖和动物式自我折磨的传统。在这方面我们具有长期的训练，也许是有艺术才能，最起码是有娴熟的技巧，这是我们所习惯的口味。人用“罪恶的目光”在他的自然倾向中搜寻了太长的时间，结果这些自然倾向终于和“良心谴责”密切地联系在一起了。逆转这一方向的努力是可能的，但是谁有足够的力量去做这件事？那需要把所有的非自然的倾向，把所有那些向往彼岸世界的努力，那些违抗感觉、违抗本能、违抗自然、违抗动物性的努力，简言之，把迄今为止的理想、全部敌视生活的理想、诋毁尘世的理想，总之，需要把所有这些同良心谴责联系起来。如今，这种期望和要求能对谁去说呢？……对那些好人？——人们正是利用他们来反对自己的——顺理成章的还有那些懒散的、隐退的、虚荣的、昏庸的、疲倦的人们？有什么比人使自己获得尊严的努力更能侮辱人、更能如此彻底地把人分离开来？反之，只要我们像其他所有的人一样行事，像其他

人一样“过活”，整个世界又会变得多么和蔼友善！为了达到那个逆转方向的目的，需要另外一种精神，这正是我们这个时代不可能出现的。那些被战争和胜利强化的精神，那些要求征服、冒险、危难甚至痛苦的精神；为了达到那个目的还需要习惯于凛冽的高山空气，习惯于冬季的漫步，习惯于各种各样的冰冻和山峦；为了达到那个目的需要一种高明的鲁莽，一种去认知的最自信的勇气，这勇气是来源于伟大的健康；一言以蔽之，为了达到那个目的需要的正是这种伟大的健康！人如今还可能有这种健康吗？但是在未来的某个时候，在一个比我们这个腐朽的、自疑的现代更为强盛的时代，那个怀有伟大的爱和蔑视的人，那个拯救世界的人，那种创造精神，还是会来临的；他那逼人的力量使他无处苟且歇息；他的孤独被人误解为逃避现实，而实际上孤独正是因为他投身现实、埋头现实、思索现实，因而一旦他离开现实、重见光明，就能够把现实从所有理想加给它的诅咒中拯救出来。这个未来的人就这样把我们从迄今所有的理想中拯救出来了，就像他自身必然要生长一样，他就这样把我们从理想的衍生物中、从伟大的憎恶中、从虚无意志中、从虚无主义中拯救出来了。这一正午的报时钟声，这一使意志重获自由、使地球重获目标、使人重获希望的伟大决定，这个反基督主义者、反虚无主义者，这个战胜了上帝和虚无主义的人——他总有一天会到来。

25

可是我还要说什么？够了！够了！只有在这儿我应当沉默，否则我就会侵夺仅属于另外一个人的权力，他比我年轻、比我强壮、比我“更代表未来”，这权力只属于查拉图斯特拉，不敬神的查拉图斯特拉。

第三章　禁欲主义理想意味着什么?

智慧要求我们无忧无虑、玩世不恭、强健有力——智慧是一个女人，她只爱战士。

——《查拉图斯特拉如是说》

1

禁欲主义的理想意味着什么？在艺术家看来是无所意味或是意味太多；在哲学家和学者看来，禁欲主义理想的意味在于它察觉和直感到了于高等智慧生存最有益的环境；在女人看来，禁欲主义理想充其量不过是一种更可爱的诱饵，是美丽的肉体上的一点光泽，是一种漂亮的肥胖动物的灵性；在那些生理上有缺陷或是行将就木的人看来，禁欲主义理想意味着一种可以使自己显得“高于”这个世界的尝试，一种以神圣形式出现的放纵，禁欲主义理想是他们和慢性痛苦与无聊进行斗争的主要武器；在教士看来，禁欲主义理想就是他们的基本教义，是表现他们强力的最好工具，同时也是他们追求强力的“最高”许可证；最后，在圣徒们看来，禁欲主义理想是去冬眠的借口，是他们最后的光荣欲望，是他们在虚无（“上帝”）中的安息，是他们发狂的方式。禁欲主义理想对于人来说竟然意味着这么多的东西，这里显示出来的

基本事实是人的意志，是人对于空虚的恐惧。人需要一个目标，人宁可追求虚无也不能无所追求。听懂了我的话了吗？“一点儿也不懂！我的先生！”那么让我们从头开始讲起吧。

2

禁欲主义理想的意味是什么？还是让我来举一个实例吧。比如说，常有人问我这样的问题：像理查德·瓦格纳这样一位艺术家在他的晚年竟崇奉起贞操来了，这意味着什么？当然从某种意义上讲，他一向如此，但是只有到了晚年，他对于贞操的崇奉才开始有了禁欲主义的意思。这种“感官”上的转变，这种官能突变到底意味着什么？——瓦格纳本人由于这一激变而径直地跳到他自己的对立面中去了。如果一位艺术家突然转向了自己的对立面，这意味着什么？……看来我们要探讨一下这个问题了，我们即刻回忆起那或许是瓦格纳一生中最美好、最强健、最兴奋、最勇敢的时期：那时候，瓦格纳一直在潜心构思《路德的婚礼》。谁知道是由于什么样的偶然巧合使我们今天保留下来的不是这婚礼音乐而是《名歌手》，而又有谁知道，在这《名歌手》中可能有几多是那种婚礼音乐的回声？不容置疑的是，这《路德的婚礼》也要盛赞贞操，当然还要歌颂情欲——在我看来这样才合逻辑，这样才是“瓦格纳式”的，因为在贞操与情欲之间没有必然的对立。每段良好的姻缘，每桩真挚的爱情都是超越了这种对立的。我以为瓦格纳做得对，他以一

种优美果敢的路德旋律使他的德国同胞们再次记住了这一令人愉悦的事实，因为无论是现在还是过去，在德国人中间总是有许多情欲的中伤者，而路德最大的贡献也许莫过于他敢于有他的情欲（当时人们很委婉地把情欲称为“福音的自由”）。但是即使是在贞操与情欲确实对立的时代，这种对立也幸好有很长时间不必要是悲剧性的，至少所有那些心情愉快、教育良好的人是这样看的，那时他们还远远没有把他们在“动物和天使”之间的不稳定的平衡一律算作是反对存在的理由。他们之中的出类拔萃之辈，如歌德和阿斐斯，甚至在这种不平衡中看到了一种生命的魅力，正是这种“矛盾”诱使着人们去生存……此外，显而易见，假如不幸的猪被带去膜拜贞操——确有这种猪！——他们只会看到自己的反面，只会膜拜不幸的猪的反面——噢，它们是以怎样的一种悲剧性的咕噜和热情进行膜拜的呀！可以想象，理查德·瓦格纳到了他的晚年还非要写进音乐、搬上舞台的那种对立是多么痛苦无谓的对立。可是请允许我们问一句，他为什么要这样做？那些猪和他，和我们有什么相干？

3

这里当然不能绕开另外一个问题：他和那个男性的（啊，是如此非男性化的）“乡巴佬”、那个可怜鬼、那个纯朴少年、那个最后被他用极其可耻的手段变成天主教徒的帕西法尔（什么？这位帕西法尔当真变成天主教徒了吗？），

他们都是认真的吗？当然，我们可以大胆地设想乃至希望事实与此相反；设想乃至希望瓦格纳式的帕西法尔本是轻松愉快的，是和悲剧家瓦格纳身份相称的最后乐章或悲剧尾声，是瓦格纳用来告别我们、告别他自己，特别是告别悲剧的方式。换句话说，瓦格纳过分地夸张悲剧精神，过分地夸张以往一切可怕的尘世严肃和尘世悲哀，过分地夸张最粗暴地反自然的禁欲主义理想，想以此种恶作剧手法来告别一切。倘若真是这样，那就是合乎一个伟大的悲剧作家的身份的。一名艺术家，只有当他学会了俯视他自己和他的艺术以后，只有当他学会了嘲笑他自己以后，才有可能达到他光辉的顶点。瓦格纳的“帕西法尔”是否意味着他对自己的秘密的尴尬的嘲笑？是否意味着他成功地达到了最后的艺术家自由、艺术家彼岸的顶点？我说过，我们希望是这样，否则又该如何解释一个严肃认真的帕西法尔？人们真有必要（像人们对我说的那样）把他看成“疯狂地仇恨知识、精神和情欲的畸形儿”吗？他真的是用一口气诅咒了感官和精神吗？他真是要反叛回到基督教的病态和蒙昧主义的理想中去吗？抑或他代表了一位艺术家本人的自我否定和自我取消？一位一生都在追求与此相反的东西，一生都在竭尽全力使他的艺术——而且不仅仅是他的艺术，甚至也包括他的生命——达到高度精神化和高度情欲化的艺术家的自我否定和自我取消？我们记得，瓦格纳当年是怎样热情地追随哲学家费尔巴赫的脚步：费尔巴赫所说的“健康的情欲”在30和40年代的许多瓦格纳辈的德国人（他们称自己为“青年德国人”），听起来就像

是拯救世界的语言。他最后有没有改变他那特有的语言？至少他最后看上去是意欲改变……而且不仅仅是在舞台上如此宣扬：在他晚年灰色的、又拘谨又乏味的作品中有多处一边流露着隐秘的期望和意志，一边却又宣讲着完全相反的东西，宣讲着皈依、否定、基督教、中世纪。他对他的信徒们说："世上什么也没有，到别的地方去寻找救赎吧！"可是有一次他竟乞灵于"救世主的血"……

4

让我就这种十分难堪，但也很典型的情况发表一下我的看法：我们最好是把一位艺术家和他的作品分开来看，我们不必像对待他的作品那样认真地对待他本人。说到底，他只不过是他的作品的先决条件、母腹、土壤，有时只是作品赖以生长的粪肥。所以在多数情况下，要想欣赏艺术作品，就必须忘却艺术家其人。深究一部作品的来历是生理学家和精神解剖学家的事，和美学意义上的人，和艺术家毫无关系，而且永无关系！塑造帕西法尔的诗人身上保留了一种根深蒂固、令人可怕的、向中世纪的内心对立回归和倒退的倾向，保留了一种恶意地背反一切高尚的、严谨的和规范的精神的倾向，一种聪明的性变态（请原谅我使用这个词）。一位怀孕的妇女很难避免妊娠期的呕吐和怪僻，所以，如前所述，为了享受婴儿，我们就必须忘掉这些不快。我们应当提防一种错误观念，即以为一个艺术家可以出于心理的感应而

随意地自我流露，照英国人的话说，似乎艺术家本人就是他所表现、所构思、所表达的。而事实上，如果他真是什么，他就绝对不会去表现、构思、表达什么。假如荷马是阿喀琉斯、歌德是浮士德，那么荷马和歌德就不会塑造阿喀琉斯和浮士德。一位完美全面的艺术家总是脱离“真”、脱离事实的。不过我们知道，艺术家有时也会对他内心深处的这种永恒的“失真”和虚假感到厌倦透顶，这样一来他就会尝试着做对于他来说最犯禁的事：就会向真实挺进。结果如何呢？我们可以猜测到……这就是典型的艺术家的单纯愿望，这就是晚年的瓦格纳所产生的单纯愿望，他为此付出了昂贵惨重的代价（他为此失去了他最有价值的朋友）。可是如果撇开这种单纯的愿望不谈，为瓦格纳计，谁又能不希望他脱离我们，采取别的形式，不是以帕西法尔的形式，而是以更成功、更自信、更具瓦格纳风格的形式，——谁又能不希望在他的整个意志中少些故弄玄虚、少些模棱两可、少些叔本华的影响、少些虚无主义？……

5

那么禁欲主义的理想究竟意味着什么呢？如果是对于艺术家来说，我们可以径直理解为毫无意味！……或者意味繁多，其实也等于毫无意味！……那我们就撇开艺术家，反正长期以来，艺术家就因不能独立于世界和反抗世界而使他们的价值以及价值的变化难以得到重视！不论在什么时代，

他们都是某种道德，或某种哲学，或某种宗教的仆从。此外，他们还经常畏于新旧暴力，充当他们的鉴赏者和豢养者的随机应变的侍者和嗅觉灵魂的佞臣。至少他们总是需要一个护卫、一个支柱，需要已经确立的权威的保护。艺术家从来就不是自为的，独立自主违背他们的内在本能，所以理查德·瓦格纳当“时机一成熟”就把哲学家叔本华当作他的保护人、他的护卫，如果没有叔本华哲学的权威，没有叔本华在70年代欧洲的显赫声望，谁能想象瓦格纳会有勇气崇奉禁欲主义的理想？还应当考虑在内的是，在新德意志帝国里，一位艺术家如果没有忠诚于帝国的思想方法的乳液是否可能生存下去。我们在这里碰到了一个更为严峻的问题：如果一位真正的哲学家，一位像叔本华这样能够独立思考的人，一位有自主勇气，无奴颜媚骨的、目标坚定的骑士，如果他信奉禁欲主义理想，这又意味着什么？现在我们来分析一下叔本华那奇特的、对于有些人来说甚至是惊人的艺术，这艺术首先促使瓦格纳投向叔本华（众所周知，这是诗人赫尔维格游说的结果），这样一来，在瓦格纳的早期和晚期的美学观之间就出现了全面的理论对立，比如他在早期的“歌剧与戏剧”中表述的观念就和他在1870年以后的晚期作品中表述的截然相反。也许最令人吃惊的是，瓦格纳从那以后便毫无顾忌地改变了他对于音乐本身的价值和地位的判断：在改变以前，他一直把音乐当成一种手段、一种中介、一个“女人”：她需要有一个目标，一个男人，也就是一部戏剧，才能生长发育！瓦格纳曾经一度意识到，叔本华的理论和创

新更倾向于主张音乐拥有主权，也就是说叔本华认为，音乐应当和其他的所有艺术有所区别，应该是独立自在的艺术，而不应该像其他那些艺术一样只限于反映现象世界。用发自“肺腑”的意志语言来说，音乐应当是最根本、最原始、最直接的表述。从叔本华哲学派生出来的音乐价值急剧上升，与此相应的是音乐家本人的骤然增值：他现在已经变成了一道神谕、一个牧师，而且还不只是牧师，而是“自在”之物的传声筒，是彼岸世界的电话——这个上帝的心腹发言人，他将不仅谈论音乐，而且谈论形而上学，所以他有朝一日会谈论禁欲主义理想，这也毫不足怪。

6

叔本华挪用了康德对于美学问题的解释，尽管他根本就不用康德的眼光看问题。康德认为，尊重艺术就是在美的所有属性中突出地强调那些崇尚智慧的属性，例如非个人的和普遍适用的属性。这里不追究这是不是根本的理解错误，我只想强调一点：康德像所有的哲学家一样没有从艺术家（创造者）的角度看美学问题，而仅仅是从“观察家”的角度思考关于艺术和美的问题，而且神不知鬼不觉地把“观察家”本人也塞进“美”的概念中去了。这些研究美的哲学家要是对这位“观察家”，这位在美的方面有大量个人的经历和体会，有大量最独特的强烈感受、欲望、惊叹和陶醉的“观察家”有起码的了解就好了！可惜事实总是与此相

反，我们从这些研究美的哲学家那里得到的定义从来就和康德关于美的定义一样，像是一条肥虫的躯壳，体内空空，缺乏自我体验。康德宣称："美就是不含私利的享受。"不含私利的！比较一下这一定义和另外那种由真正的观察家和艺术家司汤达下的定义吧：司汤达把美说成是"对于幸福的许诺"，这正是否定和排除了康德在定义美的状态时所强调的东西。谁是正确的呢？是康德还是司汤达？我们的美学家们不辞劳苦地往康德的秤盘上加码，他们说，美的魔力甚至能使人"不含私利"地观看女人的裸体像。听到此说，我们也许会对他们的用心良苦忍俊不禁。艺术家在这种微妙的情况下的体验倒是更"有私利的"，而且皮格马利翁[1]也并非是一个"没有美学感受的人"。我们的美学家们是通过他们的论点来剖白自己，比如说康德就惯于以乡村牧师般的天真讲授触觉的特点——让我们加倍尊重美学家们的单纯吧！这样一来，我们又回到了叔本华这里，他以不同于康德的方式接触艺术，可是却不能摆脱康德定义的束缚。这是怎么回事？这情况是够奇特的。叔本华完全是从他个人的日常经验出发来解释"不含私利"一词的。他在谈论其他问题时很少像谈论美学思维的效用这样语气坚定，他说，美学思维的效用和性的"利益"截然相反，就像忽布素和樟脑不相容一样。他不厌其烦地赞美这种从"意志"中释放出来的美的优越性和效

① 皮格马利翁（Pygmalion）：古希腊神话中的人物。塞浦路斯的国王，爱上了由他本人雕刻的少女塑像。——译注

应，甚至有人可能要问，他关于“意志和表象”的基本概念是不是否认了关于只有通过“表象”才能脱离“意志”的思想起源于那种一般化了的性经历。（在讨论叔本华哲学的问题时，请注意不要忽略，这一哲学是一个26岁的青年人的观念，因此，它不仅包含了叔本华的性格特点，而且还包含了那个年龄层的生命特点。）叔本华为赞颂美学的状态写下了无数篇章，如果我们倾听其中最富表达力的一段（《作为意志和表象的世界》第一卷，第231页），我们可以从如下的词句中听出语气，听出磨难、幸福、感激："这是无痛的状态，伊壁鸠鲁称其为至善的和神的状态。在那一片刻我们摆脱了意志的悲惨压力，我们庆贺意志苦役的休息日，地狱车轮停止了转动……"多么激烈的词句！多么痛苦、漫长、厌烦的图景！在“那一片刻”与另外那些“地狱车轮”、“意志苦役”、“意志的悲惨压力”之间多么病态的时间对照！即便叔本华就他本人的角度而言是百分之百的正确，那这对于我们了解美的本质又有什么益处？叔本华描述了美的一种效用，即镇定意志的效用，但这不也只是一种常规的效用吗？我说过，司汤达的敏感并不亚于叔本华，但却比叔本华的生性更加幸福。司汤达提出了美的另外一种效用："那种做出美好承诺的幸福。"他所指的正是通过现实美而激起的意志的兴奋（“私利”的兴奋）。最后可能有人会指责叔本华，说他非常错误地把自己看成一个康德信徒，而没有用康德的方式理解康德关于美的定义；说他也从一种“私利”出发感受美，甚至是从一种最强烈、最个人的私利出发，从

饱受折磨、要摆脱折磨的人的私利出发……现在让我们回到最初提出的问题中去："如果一位哲学家尊崇禁欲主义理想，那意味着什么？"我们至少已经得到了第一个提示：他要摆脱折磨。

7

请不要一听到"折磨"就拉下面孔，这里还是有足够的补偿、足够的安慰，甚至某些好笑的东西。我们应当注意：叔本华把性（连同性工具，女人，那妖魔的工具）当作私敌。叔本华需要树敌，以便表示自己还是好人。叔本华喜欢暴烈刻毒的语言，他出于热情为了发怒而发怒。假如叔本华没有敌人、没有黑格尔、没有女人、性和整个生存意志的话，他就可能患病，变成一个悲观主义者（尽管叔本华很乐意这样，但他终究不是一个悲观主义者）。可以断言，没有这些，叔本华就不会在此停留，他就会逃走。正是他的敌人使他留了下来，他的敌人总是不断地引诱他生存，就像古时候的希尼克斯，他的愤怒就是他的清凉饮料、他的康复、他的止呕药物、他的幸福。这些都只和叔本华个人有关，另一方面，叔本华那里还有一些带有典型意义的东西——这样我们才回到了我们的主题：只要地球上有哲学家，那么无论哲学家在哪儿（如果取两种极端的哲学思维为例：那么无论是在印度还是在英国），那儿都肯定会存在着一种哲学家对性的过敏和仇恨。叔本华不过是这些哲学家中最雄辩、最吸引

人、最令人陶醉的一个。此外，地球上还同时存在着哲学原有的对于全部禁欲主义理想的偏爱和热心，对此我们应当开诚布公。我说过，这两种倾向都很典型，如果一个哲学家缺乏这两点，那么几乎可以肯定地说，他只是一个“所谓的”哲学家。为什么要这样说？我们必须首先解释清楚，哲学家为什么会像所有的“物自体”一样长久地单居独处？每一种动物，包括有动物性的哲学家在内，都本能地力争能够全面地发挥其力量、充分地满足其强力感的最佳生存条件；每一种动物都同样本能地、以一种“高于所有理性”的敏感，憎恶各种阻挡或可能阻挡其通向最佳状态之路的恼人和约及障碍（我所说的路，并不通向“幸福”，而是通向强力，通向行动，通向最强有力的活动，在多数情况下其实是通向不幸）。因此，哲学家憎恶婚姻及其说教，他把婚姻看成是他通向最佳状态路上的障碍和灾难。哪位伟大的哲学家曾经婚娶？赫拉克利特、柏拉图、笛卡儿、斯宾诺莎、莱布尼茨、康德、叔本华，他们都未曾婚娶，甚至我们都不能想象他们会婚娶。用我的话说，结过婚的哲学家只属于喜剧，苏格拉底是个例外，阴险的苏格拉底玩世不恭地结了婚，好像正是为了证明我的那句话。每一个哲学家在得知儿子出世的消息时都会像佛一样地说：“罗睺罗（Râhula）降生到我家，我被套上了一副枷。”（罗睺罗在这里的意思是“小魔鬼”。）每个“自由精神”都必定要经历一个沉思的时刻，除非他此前已经像佛一样有过思维中止的时刻：“他自忖道：居家生活压抑备至，家是不洁之地，离家出走才是自由。”“想到此

处，他离家出走。”禁欲主义理想指出了许多通向独立的道路。所以哲学家在听到所有那些果敢的人有一天对着各种不自由说声“不”字，然后遁入荒野的故事时，总是难以按捺内心的欢呼雀跃，即使那些人其实不过是些健壮的蠢驴，而根本就不是具有强健精神的人。那么禁欲主义理想对于哲学家来说究竟意味着什么呢？我的答案也许早已为读者猜中：禁欲主义理想是使哲学家笑对高尚果敢的精神的最佳条件——哲学家并不以此来否定“存在”，他正是在这里肯定他的存在，而且只是他的存在，也许直至那罪恶愿望的临近：“世界毁灭了，哲学诞生了，哲学家诞生了，我诞生了！”

8

很清楚，这些哲学家绝不是禁欲主义理想价值的公正见证人和裁判！他们只考虑自己，“圣人”与他们何干？他们只想对他们自己来说是不可或缺的东西：他们只想摆脱禁锢、干扰、噪音、事务、责任、烦恼；他们要清晰的头脑，欢腾跳跃的思想；他们要新鲜空气，空气要稀薄、清新、自由、干燥，像山巅的风，能吹得所有动物都增长才智，都能插翅高飞；他们要家家安宁，狗上链套；他们不要敌意和怨恨的吠叫，不要畸形野心的啃咬；他们要节俭顺从的内脏，勤奋得像磨机上的齿轮，但远离现实；他们要一颗淡漠的心，彼岸的、未来的、身后的。总而言之，他们的禁欲主义理想是一种神圣化了的、浮想联翩的动物的欢快的禁欲主

义，它遨游生活而不安于生活。我们都知道，禁欲主义理想的三个重要的光辉口号是贫穷、谦卑和贞操。如果我们仔细地观察一下所有伟大的、成功的、有创造的智者的生活，我们总是能够或多或少地找到所有这三种德性。当然，这根本就不是什么他们的“德性”，完全不是！——他们这些人要“德性”有何用？这是他们最佳生存状态和最优创造能力的最基本和最自然的条件。当然，他们的主要智慧也很可能必须首先用来约束一种难以控制、易于爆发的傲慢，或一种随心所欲的淫荡，否则这种智慧就可能很难驾驭其“荒漠意志”，对抗爱奢侈、喜精致的倾向，对抗挥霍的热情。当然，它成功了，这正是因为那主导的本能还在所有其他本能中独占鳌头、力行其志；非如此，它则不可能占主导地位。此外，我刚才讲的那“荒漠”，那个天生独立的强健精灵的退避隐居之所，也和有教养的人们的梦幻大相径庭，有时候荒漠其实就是这些有教养的人本身。可以肯定地说，所有精神的演员都根本无法忍受荒漠，因为荒漠对于他们来说早已不够浪漫、不够叙利亚格调，不够像戏剧荒漠！当然那里也并不缺骆驼，可惜都只是些类似骆驼的东西。也许这是一种人为的朦胧，一种自我回避的行为，一种对嘈杂、崇拜、报业、影响的畏惧。一个卑微的职位、一种平凡的生活，某些隐而不露的东西；偶尔和欢快无害的鸟兽类交往，这情景让人赏心悦目；一座用于社交的山脉，但并不是荒山，山上有眼，是为湖。有时在拥挤的寻常小客栈中甚至还会有一间屋，在那里，人会变得颠三倒四，而且还能不受惩罚地和任

何人交谈——这儿就是我们的“荒漠”，相信我，这荒漠是够让人寂寞的了！如果赫拉克利特是退回到巨大的阿耳特弥斯[1]神殿的庭院和柱廊中去了，那他的“荒漠”倒是更加威严。我们为什么没有这种神殿？也许我们并不缺少这类神殿，我恰好想起我那美妙无比的书房，想起圣马可广场，特别是在春天的上午，十点到十二点之间的情景。赫拉克利特所要逃避的正是我们急于避免的：噪音、爱菲斯的民主主义者们的饶舌，他们的政治、他们关于“帝国”的最近新闻（请注意，我讲的是波斯帝国），他们关于“今天”的街谈巷议，——我们哲学家最需要的莫过于安宁，特别是“今天”。我们尊崇所有那些安静、冷清、高雅、遥远和古老的东西，在这些东西面前，心灵不需要自我保护和自我压抑；我们可以交谈，而无须高声。其实我们只须细听人说话的声音，每个人都有其特殊的声音，都偏爱其声音。比如说那个人，他看来肯定是个鼓动家，也就是说是个笨蛋傻瓜，不论什么东西，到了他的脑袋里，出来时就变成了发霉、肥肿的东西，庞大空间的回响更使其显得笨重。另外那一位说话很少不嘶哑，他思想时是否也可能是嘶哑的？完全可能，这要问生理学家。可是如果有谁逐字地思想，他就是演说家，而不是思想家（这就露馅了：他基本上不思考事，不从事的角度思考，而只是思考和事务有关的，他其实只思考他自己和他的听众）。这第三位说起话来喋喋不休，他走上前来，靠我

① 阿耳特弥斯是希腊神话中的月神。——译者

们太近，他喘的气呵在我们身上，我们机械地闭上了嘴，尽管他是通过一本书在对我们说话，但是他的风格的声音已经告诉我们：他没有时间，他很难相信自己，如果他今天不讲就永远也不能再讲了。但是，一个能够把握自己的人总是音调平和、明察秋毫、行动稳妥的。识别一个哲学家的方法是看他是否回避三种东西：名望、君主、女人，但这并不是说这些东西不主动来找哲学家。哲学家畏惧强烈的光线，因此他害怕他的时间和时间中的“白天”，他就像一个阴影：太阳越下沉，他就变得越大。说到他的“谦恭”，那是因为他还能容忍一定程度的依附和阴暗，就像他容忍黑暗一样。甚者，他会因闪电的干扰而恐惧，他会望着孤零无依的树木而畏缩，因为风暴会向那棵树发泄情绪，而情绪又会像那棵树发泄风暴，它的那“母性”本能，那对于它体内的生命的无言的爱，向它暗示，在什么情况下它不能考虑自己，就像女人的母亲本能总是紧紧地围绕着她那不独立的胎儿一样。这些哲学家，他们所要求的东西确实很少，他们的座右铭是：“谁占有，谁就将被占有”，而不是（我一再重申过这一点）来源于一种德性，不是来源于一种最可嘉的知足意志和简朴意志。其实他们这样做是因为他们的主宰明智而又强硬地要求他们如此做。那个主宰，它只关心一件事，它聚集并贮存它的一切，时间、力量、爱、兴趣，都只是为了那一个目的。这种人不喜欢为敌意甚至友谊所扰；他们健忘，或是不计较；他们认为牺牲让人讨厌；他们把“为真理而受苦”留给了人群中的野心勃勃者、舞台英雄们，以及那些有足够的

时间的人们；而他们自己，哲学家们，却要为真理而工作。他们难得说大话，据说就连“真理”一词也和他们的意志相悖，因为真理听起来像是自吹自擂。最后说到哲学家的“贞操”，这种精神的成果不体现在养育子女上，或许也不体现在他们姓名的延续上——那是微不足道的生命延续。古印度的哲学家们说得更加直截了当：“如果他的灵魂是世界，那他要子嗣何用？”这种贞操既不是来自禁欲主义的忌讳和对肉体的仇恨，同样也不是运动员或赛马师实行的性节制。这种贞操，至少是在伟大的胚胎阶段，其实就是哲学家们的主导本能。每一个艺术家都知道，在精神极度紧张和进行准备的情况下同房有多大的危害。对于那些最健壮、最敏感的艺术家来说，不需要先有一番经历——那可怕的经历，因为他们的“母性”本能就为了那即将问世的作品而毫无顾忌地支配所有其他动物的生命力储备，然后，强大的力量耗尽了弱小的力量。此后人们就根据这种解释来对照叔本华的具体情况：他显然是因为窥见了美人才被诱惑释放出了他天性中最主要的力量（思辨力和洞察力），才勃然而起，一跃而驾驭了他的意识。但是也不应当排除，那种堪称美的奇特的甜蜜和充实可能恰恰带有“情欲”的成分，就像成年女孩的“理想主义”也可能出于这同一原因一样。情欲很可能就像叔本华所相信的那样，并不因美的出现而消失，而仅仅是改变了形态，不再以性冲动的方式进入意识。在谈到更加微妙的美学、生理学问题时我还会继续讨论这个观点，美学、生理学是一个到现在还鲜为人接触和阐释的课题。

9

我们看到，一种特定的禁欲主义，一种出于美好意愿的坚定而又积极的弃绝，是高级精神活动的必要条件之一，同时也是这类活动的自然结果，所以哲学家对禁欲主义理想从来就不抱任何成见，这就是不足为奇的了。审慎的历史分析甚至能够显示出禁欲主义理想和哲学之间的更紧密的联系。或许可以说，哲学是拉着禁欲主义这种理想的裤袢带才开始在地上蹒跚学步的，——看啊！他们走得还是那样笨拙！他们还是满脸气馁的神情！啊！他们还随时准备跌个大马趴！——这些颠抖的小步，这些弯弯腿的乳儿！哲学在萌芽阶段的经历就像其他所有的好事一样，他们总是缺乏勇气，总是要不停地环顾四周、寻求帮助，他们甚至害怕别人看他们。让我们来依序逐个复核一下哲学家的冲动和德性吧：他有怀疑冲动、否定冲动、观望冲动，他有分析的冲动、求索冒险的冲动，他有比较冲动、均衡冲动，他有向往中立和客观的意志、“平心无欲”的意志。有人领会了吗？所有这些冲动在漫长的人类历史中都是与道德和良心的最初要求背道而驰的路！（这里还没有提到理性，连路德当时都喜欢称理性为机智夫人、聪明的婊子。）有人认识到了吗？如果一个哲学家意识到了他自己的话，那么他必然会感受到他自己就是那个违禁者，结果他就要极力避免“自我感受”、自我意识……可是我们今天引以为豪的所有好事都是如此，即使是用古希腊的标准来衡量也不例外。我们的整个

现代存在，只要不是软弱，而是力量和对力量的意识，那这存在就显得非常傲慢和无视神灵：正是那些与我们今天所崇敬的相反的东西，长久以来以良心为其代言人，以上帝为其守护神。傲慢就是我们今天对于自然的全部态度，我们借助于机器和技术工程人员的难以设想的发明创造对自然施暴；傲慢是我们对于上帝的态度，它适用于关于始因的巨型罗网背后的任何一种所谓的目的蛛网或品德蛛网，我们可以重复勇士查理在对路易十一作战时说过的话："我和所有的蛛网作战！"傲慢也是我们对自己的态度，我们高兴地、好奇地把灵魂从活生生的肉体上分割下来，我们哪里还在意灵魂的"拯救"！接着我们又拯救自己：我们毫不怀疑，疾病是有教育意义的，比健康更有教育意义，所以在我们今天看来，制造病患者甚至比任何医疗人员和"救星"都更需要。显然，我们在折磨我们自己，我们这些灵魂的核桃钳，我们这些提问者和可疑的人，我们折磨自己，好像生活除了钳核桃就没有其他什么了。这难道不必然使我们日益变得更加可疑吗？我们不是要变得更值得提问，因此也许就更值得生活下去吗？……所有好的事物都曾一度是坏的事物，每一种原罪都变成了一种原德。例如婚姻在很长的一段时间里看上去就像是社团法规在作孽，人曾经因为产生了要一个妻子的非分之想而受罚。另外一个例子是初夜权，在柬埔寨，初夜权至今还是那些教士们，那些"旧的良好习俗"的保护人的特权。那些温柔的、友善的、顺从的、富于同情心的情感——其价值近来骤增，致使它们几乎变成了"价值自体"——这

些情感有史以来就是对自身的蔑视：人们过去为他们的温柔感到耻辱，今天他们却对他们的严厉感到羞愧（参见我在《善恶的彼岸》中的评论，第232页）。说到人们对于法律的屈从，噢！全世界高贵的人种是怎样违心地放弃了氏族间的血仇而接受了法律的暴力！在漫长的历史中，“法律”一直就是一种禁律，一种罪孽，一种发明，它伴随着暴力出现，作为暴力而出现，人们只是由于对自己感到羞愧才服从了它。在这个地球上每迈一小步都曾付出过精神和肉体的牺牲，我在《曙光》中写道：“不仅仅是前进要付出牺牲，不是的！迈步、运动、变化，都必然要付出无数的牺牲。”这个观点我们今天听起来如此之生疏。我在《曙光》中还写道：“没有什么东西比少许人类理性和少许自由感受更加昂贵了，那是我们今天的骄傲。可正是这骄傲，它使我们今天几乎不可能感受到产生‘风俗道德’的那些非凡的年代，那是在‘世界历史’之前，是真实的、定夺的正史，它确立了人类的性格：那时候，苦难、残酷、伪装、报复、拒绝理性总是被当作德性；反之，舒适、求知欲、平和、同情心却总是被看作危险；那时被人怜悯和劳动是耻辱，疯狂是神圣，而变化则总是被看成不道德的，是灾难的先兆。”

10

在《曙光》的第39页中还可以看到，那些最早的冥思苦想者们在什么样的外界评价中生活，在什么样的评价的压

力下生活——只要他们不让人对他们感到畏惧，他们就一直要受到蔑视！显然，冥思苦想第一次出现在这个地球上时是裹着伪装的，它带着一张模棱两可的面孔，一副丑恶的心肠，而且经常还有一颗可怕的脑袋。这些冥思者本能中的那些懒惰、沉思默想和不事进攻的东西早就在他们周围引起了深刻的怀疑：对付这种怀疑的唯一方法就是激起外界对他们自己的明显的畏惧，比如说古时候的婆罗门就长于此道！最早的哲学家们深知如何赋予他们的存在和外表以一种意义、一个支柱、一段背景，使人们学会对此产生畏惧。但是，如果细究起来我们就会发现，他们这样做是出于一种更深层的需要，也就是说，为了赢得对他们自己的畏惧和敬畏。由于他们发现，在他们那里所有的价值判断都反对自我，所以他们就不得不反对“哲学家自体”，而去打倒一切形式的怀疑和抵抗。身处可怕的时代，他们就以可怕的方式来做这件事：残酷的自我折磨、独出心裁的自我鞭笞——这就是那些强力饥渴的遁世者们和新鲜思想的发明家们的主要工具。他们必须先在他们自己的内心世界中征服诸神和传统，然后才能相信他们自己的发明。我想起了关于毗奢蜜多罗王的那段著名的故事，那位国王经过了上千年的自我折磨才获得了一种强力感和自信心，使他能够去建立一个新天国。这就是地球上最古老，同时也是最现代的哲学家们的可怕的历史象征：每一个曾经在某时建立过一个“新天国”的人都是事先在他自己的地狱里找到建立“新天国”所需要的力量的。简言之，哲学精神总是要先装扮成已被公认的冥思者的模样才

能粉墨登场，它总是要装扮成僧侣、巫师、预言家，而且只要有一点儿可能就要以宗教人士的身份出现。禁欲主义理想在很长一段时间里就被哲学家用作唯一的表现形式和生存前提。那时哲学家必须如此表现才能作为哲学家而存在，他必须如此相信才能如此表现。哲学家们特有的那种讨厌尘世、敌视生命、怀疑感官、摒弃情欲的遁世态度一直延续到了今天，而且几乎赢得了哲学态度自体的地位。其实这种态度不过是哲学赖以发生和存在的紧张条件的产物：这也就是说，在漫长的年代里，如果没有禁欲主义的外壳和伪装，如果没有一种禁欲主义式的自我曲解，哲学便根本不可能在地球上存在。生动形象地说，禁欲主义僧侣直到最近才将那灰突突的、讨人嫌的毛虫外壳交出来，因为原来只有在这外壳中哲学才能生存，而且爬来爬去……可是，情况当真有所变化吗？那彩色的、危险的、长翅膀的生灵，那躲在毛虫壳里的“精神”当真是由于世界上有了更多的阳光、更多的温暖、更多的光亮而终于脱壳而出、见于天日了吗？如今我们真的是具备了足够的骄傲、果敢、勇气、自信，真的具备了足够的精神意志、责任意志、意志的自由了吗？“哲学家”真的自此在地球上成为可能了吗？……

11

只有在认清了禁欲主义僧侣之后我们才能严肃地肩负起解答我们的那个问题的任务，那个问题就是：禁欲主义理

想意味着什么？现在，只有当我们面对严肃本身的代表时，我们才开始变得“严肃”了。“严肃到底是什么意思？”这个更基本的问题也许已经到了我们的嘴边，可惜这是生理学家的问题，我们暂时还无暇顾及它。在禁欲主义的理想中不仅有禁欲主义僧侣的信念，而且还有他的意志、他的强力、他的利益。他的生存权利与禁欲主义理想共存亡。我们这些禁欲主义理想的对头现在碰上了一个可怕的敌手，一个要为了他自身的生存而和否定那种理想的人进行斗争的敌手，这有什么可奇怪的？不过，如果对我们的问题持这样一种利益攸关的态度，恐怕不会对此君有什么特殊的帮助。当一名妇女要为“妇女自身”辩护时，她往往会失败，同样，禁欲主义僧侣也很难举出一名哪怕是有一点成功经历的禁欲主义理想的辩护师来，更何况我们不能指望禁欲主义僧侣会成为这场讨论的最客观的裁判和法官。与其说我们会害怕来自他那一方的成功反驳，莫若说我们可能还要尽量地给他以帮助，使他能够更好地反对我们，并为他自己辩护。这场斗争的目的是实现禁欲主义僧侣想象的生命价值，他们把生命（以及和生命有关的“自然”、“世界”、整个变动的和暂时性的领域）和一种内容迥异的存在联系在一起，生命和这种存在的关系是相互对立、相互排斥，结果好像是生命在反对自己，否定自己：在这种情况下，在一种禁欲主义生命中，生命被当作通向那另一种存在的桥梁。禁欲主义者把获得生命当作误入歧途，人最终要迷途知返，直到返回迷途的起点。禁欲主义者还把生命当作一种迷误，一种应当用行动去纠正的迷

误，然后他就要求人们跟着他走，而且只要可能，他就要强迫人们接受他的存在价值。这意味着什么？这样一种骇人的价值方式绝不是人类历史上的孤立事件和离奇现象，它是人类历史上影响广泛、传统久远的现实之一。如果从遥远的星球观察我们这个地球的存在，可能会使人得出错误的结论，认为这个地球原本就是一个禁欲主义的星球，上面居住着一群不知餍足、骄傲自大、可憎可恶的生灵，一群怎么也无法使自己摆脱厌倦生命、厌倦生命本身的乐趣的生灵，他们尽可能多地给自己制造痛苦，为的是从中得到享乐——这也许就是他们的唯一享乐了。请仔细想想看，禁欲主义僧侣在几乎所有时代的出现都是这么井然有序、范围广泛。他并不局限于某一种族，而是四处繁衍，从各种地位中成长起来。他并不通过生物遗传的方法来培植和传播他的价值方式，完全相反，一般来说，一种深刻的本能禁止他传宗接代。肯定是一种第一流的需要使这种敌视生命的物种不断生长繁衍——肯定是生命本身的利益所在使得这类自相矛盾不会销声匿迹。禁欲主义者的生命就是一种自相矛盾！在这里占统治地位的是一种反常的怨恨，这怨恨产生于不知餍足的本能和强力意志，后者不是想要统治生命中的某种东西，而是要统治生命本身，要统治生命的最深刻、最强健、最低层的生存条件。在这里，我们看到一种利用精力来堵塞精力的源泉的尝试。在这里，嫉妒和仇恨的目光总是盯着生物学的繁荣，特别是生物学繁荣的标志：美和快乐；与此同时，这目光却满意地凝视着失误、衰落，凝视着痛苦、灾难、丑陋，凝视着

大量的损失，凝视着自我丧失、自我戕害和自我牺牲。这一切都是极端自相矛盾的。我们面对着一种分裂、一种人为的自我分裂。当分裂者的自身条件，他的生物生命力减退时，他就把分裂痛苦当享乐，他甚至可以在分裂中获得自信和成功。“胜利孕育在垂死的挣扎中”，这个夸张的口号自古以来就是禁欲主义理想的战斗旗帜，在这个惑人之谜中，在这幅惊喜与磨难的画面上，禁欲主义理想辨识出了它的光明、它的福祉、它的最后胜利。对于禁欲主义者来说，十字架、利益、绝妙，这三者同属一体。

12

如果这样一种活生生的对立意志、反自然意志被哲学化了，它会对着什么发泄它心底的专横呢？它会对那些一般认为是最真实、最现实的东西发泄，它恰恰是要在本原的生命本能被确立为真理的地方找寻谬误。比如说，他会像吠檀多哲学的禁欲主义者那样，把肉体降为幻觉，把疼痛、多数、“主观”和“客观”的概念对立也降为幻觉——错了！全错了！我不能相信他，他对着自己否定他的“真实”，这是何等的成功！他已经不仅仅是战胜了感官，战胜了现象，这是高级得多的成功，连理性都被征服了、蹂躏了！理性以禁欲主义式的自我蔑视和自我嘲弄当众宣布“确有一个真理和存在的王国，但是理性要被排除在这一王国之外”！此时此刻是什么样的快意达到了顶点！……（顺便说一句，即使

在康德关于“物的知性”的概念中也有这种喜欢让理性反理性的焦躁的禁欲分裂症的痕迹：康德的“知性”表示一种事物的特性，关于这种特性，智能所理解的是：智能根本无法理解它。）作为认知者，我们不能不感谢这种全盘推倒常规观念和常规价值的行动，精神借助于这些观念和价值对自己发怒的时间已经太长了，而且显然这种发怒是亵渎神灵和了无成效的，因此，智能为了恢复其旧有的“客观性”而要想改变观察问题的角度，这不是微不足道的培植和准备工作，况且“客观性”在此不能理解为“与己利无关的观念”（那是一种错解与谬误）。客观性应当被理解为有能力支配自己的赞成与反对意见，有能力公开自己的意见，也有能力停止发表意见，这样就可以使人们知道如何利用各种不同的观念和情绪解说来认知。哲学家先生们，让我们从现在起更注意提防那种设计了一个“纯粹、无欲、无痛、无时的认知主体”的危险的古老的观念虚构，让我们提防那些诸如“纯粹理性”、“绝对智慧”、“认知身体”一类的自相矛盾的概念的触角，这些虚构和概念总是要求有一只常人无法想象的眼睛，总是要求这只眼睛完全没有方向感，没有主动性和解释力，可是没有这种看就无所谓之“看见”，因此，这些对眼睛的要求都是些荒谬的要求。世上只有观念的看，只有观念的认知，我们越是允许更多的对于事物的情感暴露，我们越是善于让更多的眼睛、各种各样的眼睛去看同一事物，我们关于此事物的“概念”，我们的“客观性”就越加全面。但是如果要削除意志、扼制甚至排除情感——

假若这是可能做到的话——什么？这难道不意味着阉割智能吗？

13

言归正传。这样一种自相矛盾，这样一种体现在禁欲主义者身上的“以生命反生命”的现象，就现有的情况看，无论从心理学还是从生理学的角度讲都是绝顶的荒唐。这种矛盾是注定要表现的。它必然是一种临时性的表达方式，一种模式，一种安排，一种心理误解，这种心理误解的对象即是某些长期以来其本性未被了解、未获表现，总之，是一种人类认知的陈旧的漏洞。让我就此陈述一下真实的情况：禁欲主义理想起源于一种业已败落，但仍在为其生存而殊死搏斗的生命的自我保护和自我拯救的本能。它表明发生了部分生理障碍和心理枯竭。为了反抗这种状况，尚未被触及的最深层的生命本能不断地启用新的工具和新的发明，禁欲主义理想就是这样一种新工具。这种解释当然和那一理想的信奉者的解释正好相反。生命在禁欲主义理想中，并通过禁欲主义理想和死亡搏斗，抗拒死亡，禁欲主义理想是一种用来维持生命的艺术手段。历史告诉我们，同一理想还能够支配人，能变得强大有力，尤其是在那些文明和驯化征服了人的地方。在这里可以看到一个伟大的事实：这就是现有人种（至少是驯服人种）的病态，是人和死亡的生理搏斗，说得确切些是人和厌倦生命、和生命枯竭、和渴望“终结”的生

理搏斗。在禁欲主义僧侣身上体现了渴求别样的存在、别处的存在的愿望，而且他体现的是这种愿望中最强烈的愿望，是这愿望本身的炽点和激化。可惜他的愿望的强力偏偏是将他束缚在这儿的枷锁；偏偏是这强力使他成为改善此岸生存条件和人的生存条件的工具，偏偏是这强力使他保存住了一大群各种各样的失败者、颓唐者、落难者、不幸者和自戕者，使他本能地像个牧羊人似的引领着这群人。现在已经很清楚了，禁欲主义僧侣看上去是生命的敌人，这个生命的否定者其实恰恰是生命伟大的保护力量和创造肯定的答案的力量的一部分。那么，那病态又是从哪里来的呢？毫无疑问，人的确比其他任何动物都更多病、更动摇、更易变化、更不确定，人是一种病态的动物，他从何处来？当然，人比其他所有的动物加在一起都更加敢作敢为、别出心裁、桀骜不驯，都更敢于向命运挑战。人，这用自己做试验的伟大的试验者，这永不知足、贪得无厌的动物，他和动物、和自然、和诸神争夺最后的统治权——人尚未被征服，人永远憧憬未来，他被他过剩的精力胁迫着，找不到片刻安宁，结果，他的未来就像马刺一样无情地扎在每种现实的肉体中……这么勇敢而又富有智慧的动物怎么不会也是地球上所有罹病的动物中患病的危险性最大、病史最长、病情最深重的动物呢？常看到有人感到厌倦。曾经有过“厌世”流行病（比如1348年前后，在死亡狂舞的时代）。不过，还是这种厌恶，这种疲倦，这种自我烦恼，所有这一切在人身上爆发得非常有力，结果马上就又变成一副新的枷锁。就像是变魔术一样，

人对生命的否定产生出了大量的柔声和气的肯定。是的，当这位破坏专家，这位自我摧残的专家在伤害他自己时，正是那内在的伤口强迫他生活下去。

14

人的病态已成为我们无法否认的事实。人的病态越是变得常规化，我们就越是应当尊崇那些罕见的、侥幸的、灵肉结合的威力，我们越是应当更严格地保护这些有教养的人不受最恶劣的病房空气的侵扰。病人是对健康人的最大威胁。强者的灾难并非来源于最强者，而是来源于最弱者。知道吗？对人的恐惧根本就构不成灾祸，我们尽可以希望减少对人的恐惧，不过，正是这种恐惧使强者成为强者，而且在必要的条件下成为令人畏惧的人，这样的恐惧创造了有教养的典型人种。造成最大灾祸的原因不是严重的恐惧而是对人的深刻厌恶和怜悯，这两种情感一旦合二而一就势不可免地立即产出世上最大的灾难：即人的“最后意志”，他的虚无意志，他的虚无主义。真的，在这方面的准备工作已经做了不少。如果有人不仅用鼻子，而且也用眼耳嗅事物的话，那么不管他走到哪儿，几乎到处都能闻到一股类似精神病院或医院的气味，我指的是人的文化设施，是终于在地球上出现的各式各样的“欧罗巴”。人的一大威胁是罹病。而不是凶恶，不是“猛兽”。向来的倒运者、失败者、破落者，正是他们这些最弱者，最大量地在人们中间销蚀生命，他们最危

险地毒化并动摇我们对生命的信念、对人的信念。有谁能够躲过它，那遮蔽着的目光，那使人产生一种深切的悲哀的目光，那生而畸形的、向后看的目光。从这目光中可以看出，这样一个人会怎样对自己说话，这目光看上去像是在叹息，“我多么希望自己是另外一个人！”这目光叹道，“可惜没有指望了，我就是我：我怎样才能摆脱我自己？唉！我实在是活腻了。”在这种自卑的基础上，在这片真正的沼泽地上，任何杂草、任何有毒的植物都会生长，当然所有这些植物都长得那么矮小，那么隐蔽，那么猥琐，那么媚人！在这里麇集着复仇和模仿的蛆虫；在这里充斥着机密和压抑的空气；在这里不停地编织着无比丑恶的阴谋之网——受难者在阴谋反对幸福者和成功者；在这里成功的观念遭到痛恨。为了不暴露这是仇恨而编造了何等样的谎言！滥用了多少华丽辞章和漂亮姿态！这是多么“老实的”中伤艺术！有多么高尚的词句从这些失败者的口唇中流出！有多么甜美的、谄媚的、谦恭的、低眉下眼的神态在他们的眼中游离！他们到底想要什么？至少是表现出正义、爱、智慧、优越——这就是这些“最下贱的人们”、这些病人的野心，这种野心使他们变得多么聪明！我们不能不叹服他们的伪造技术，他们用这种技术竟仿造出了德性的印纹，甚至仿造出了德性的声响，德性的金子声响。无疑，他们这些弱者，这些病入膏肓的病人现在已经完全控制了德性，他们说：“只有我们是好人、正义者，只有我们是善良的人。”他们在我们中间窜来窜去，现身说法，他们警告我们说，健康、教养、强壮、骄傲和强力

感本身都已成了罪恶的东西，人们有朝一日必须为此赎罪，痛苦地赎罪。噢！说到底是他们自己准备实施赎罪，他们多么渴望当刽子手！在他们当中有一大批装扮成法官的复仇主义者，他们的嘴里常含着“正义”的字眼，就像含着有毒的唾沫。他们的嘴总是噘着，时刻准备着把所有这些唾沫吐到街上那些生活满足、心情愉快的人身上。在他们当中也不乏那种最令人讨厌的虚荣之辈，那种扯谎的怪胎，他们拼命要表现“美的心灵”，结果把他们那发育不全的情欲包裹在诗句或其他襁褓中，标上“心灵纯净”的字样，拿到市场上出售：这些道德的手淫者，这些自淫者！病人的意志是表现某种形式的优越，病人的本能是渴望找到通向对健康人施暴的秘密路径：在哪儿没有这种最弱者的强力意志！特别是女病人，她有无可比拟的控制技巧、压迫技巧，还有暴虐技巧。女病人不放过任何人，不管是活人还是死人，她掘出埋葬已久的东西。（博葛说，“女人是一只盗尸的鬣狗。”）

只要看看每个家庭、每个机构、每个团体的背景，就不难使我们信服，到处都有病人反对健康人的战斗，在多数情况下这是无声的战斗，战斗中动用了小型毒弹、小针小刺，也动用了阴险的忍耐表情，此外还经常使用那种极力表现出来的病人的伪善，这种伪善最喜欢表演“高尚的愤慨”。甚至在科学的神圣殿堂里都能听得见这群疯狗沙哑愤怒的吠声，听得见这种“高尚的”伪善发出的刺耳的谎话和怒吼（我再次提请有耳朵的读者回忆一下那位柏林人，复仇信徒欧根·杜林，他如今在德国把道德之鼓擂得极其伤风败俗、

令人作呕。杜林，这个天下第一大道德吹鼓手，即使和他的同类，那一群反犹主义者比起来也堪称第一）。这些都是怨恨的人们，生理不健全的人，虫蛀的腐朽者，他们用于地下报复的整片土壤抖动着，他们永无休止、永不满足地对着幸福者发作，他们永不停顿、永不知足地为复仇化装、为复仇寻找借口——他们何时才能达到他们最后的、绝妙的、光辉的胜利？无疑，一旦他们得到了那胜利，他们肯定会把他们自己的痛苦，以及世上所有的痛苦，全部推给幸福者，这样一来有朝一日幸福者就会为他们的幸福感到耻辱，他们或许还会彼此说："幸福是不光彩的！世上的痛苦太多了！"……可是，最大的、最具有灾难性的误解莫过于幸福者、有教养者。强壮者们从肉体和灵魂上都开始怀疑他们幸福的权利。滚开！这"颠倒的世界"！滚开！这可耻的、娇弱的感觉！不要让病人传染健康人，不要弱化人种——这应当是地球上的最高信条，但是这就首先要求健康人脱离和病人的接触，健康人要提防病人的目光，健康人不要和病人混淆。也许他们的工作就是做医疗护理或是医生？可是，他们对于他们的工作没有比这更糟糕的错解和背离了。高贵者不应当降尊为低贱者的工具，"有距离的激情"应当永远地区分不同种的工作！全音钟的生存特权要比走调的、破碎的钟大一千倍：健康人才是未来公民，他们才对人类的未来承担义务。健康人能够和应当做的绝不是病人所能为、所应为的。可是如果作为病人的医生、护理和救护，健康人还怎能有时间做他能做而且该做的事呢？还是让我们呼吸点新鲜空气吧！无论如

何离开所有的文化精神病院和文化医院远些！让我们和健康人交往，让我们有自己的社交圈！要么就孤独，如果有必要的话。但是无论如何让我们远离这儿，远离这被内部腐烂和秘密虫蛀病人污染了的空气……我的朋友，这样我们至少可以保护自己有一段时间不受那两种最严重的瘟疫的侵扰，那两种瘟疫正是对着我们来的：那就是对人的极度厌恶和对人的巨大同情。

15

假如读者深入地理解了——我在这里特别要求深入理解——健康人的工作根本就不可能是服侍病人，使其恢复健康，那么他也就理解了另外一个必要性，即医生和护理人员自己也必须是病人。我们现在用两只手把握住了禁欲主义僧侣的意义，我们必须把禁欲主义僧侣看成一群病羊的先天的救星、牧羊人、辩护师，只有这样，我们才能理解他的非凡的历史使命。他的王国就是统治受难者，他的本能引导着他去统治，在这方面他才能非凡，技艺精湛，运气亨通。他自己本身必须有病，他必须从根本上和所有那些患病者、受难者联姻，这样才能理解他们并为他们所理解；但他还必须是强者，他的自胜力必须强于他的胜人力，他还必须有一种不可战胜的强力意志，这样他就可以享有病人的信任和恐惧，这样一来他就可以是他们的支柱、阻力，是依靠、是束缚、是教诫师、暴君、上帝。他必须保护他们，他的羊群——反

对谁呢？当然是反对健康者。也反对别人对健康人的嫉妒；他天生就反对而且蔑视各种健康和强壮的表现，不论是粗犷的、暴躁的，还是放纵的、冷酷的、猛兽般残暴的。僧侣是那种娇弱的动物的最早期形式，他不是仇恨而是蔑视。他免不了要和猛兽们作战，不言而喻，那是斗智（“精神”）的战斗而不是搏力的战斗。在必要的时候，他也会从自身培养出一种新式的猛兽，或者至少引导出这样一种猛兽，一种新的野兽恐怖，其中聚合了北极熊的特性、机变而又冷静地伺机着的山猫的特性，当然还少不了狐狸的特性，从而成为一个既迷人又可畏的统一体。当然，一旦需要，即使跻身在其他类型的动物中，他也能果断地以熊一般的认真、庄重、精明、冷静，出奇狡黠地充当更加神秘的威力的先锋和吹鼓手；而且只要可能，他就会在这片土地上播撒痛苦、分裂、自我矛盾，他对于他统治所有时代的受难者的艺术实在是确信无疑。他身带软膏和止痛香膏，但是为了当医生，他必须先制造伤口，而后，当他为那伤口止痛时，就把毒汁洒在那伤口上。这就是他，那个魔术师和动物驯化师的惯用伎俩；在他的周围，所有的健康人都难免变成病人，而所有的病人都必然变得娇弱。他，这个奇特的牧羊人，的确把他有病的羊群保护得很好，他甚至保护它们以反对它们自身，反对羊群中闪现的一切卑劣、狡诈、恶意，以及隐疾者和病患者之间的一切其他痼疾。他巧妙地、艰难地、秘密地和羊群内部的无政府状态作战，和羊群随时出现的自我解脱现象作战。在那羊群中不断积聚着怨恨——那种最危险的爆炸材料，牧

羊人的基本战术，也就是他的最大功用，便是拆卸这些爆炸材料，使其不会伤害羊群和牧羊人。如果有人想用简要的方式表述僧侣的存在价值，那么，直截了当地说：僧侣引导怨恨改变了方向。每个受难者都本能地寻找他的受难原因，确切些说，就是寻找一个责任人，更肯定些说，就是寻找一个造成了痛苦的“有罪的”责任人——简言之，就是随便找一个活人，使他能以任何借口直接对这个活人，或以这个人为模拟靶子，发泄他的情感，因为感情发泄是受难者的最大的自我安慰，也即自我麻醉的尝试，是他为了抵抗任何一种折磨而不由自主地渴求的麻醉剂。我猜想，只有在这儿才能找到怨恨、报复及其同类情感的真正的生理原因，这就是渴望用情感麻醉疼痛。有人非常错误地把这种行动看作一种单纯的自卫还击，一种对突然的伤害和威胁的纯粹反应性保护措施，就像是一只没有脑袋的青蛙为了摆脱酸蚀而采取的“条件反射行动”。可是，在这两者之间有一个根本的区别：在第一种情况下，人是为了防止继续遭受伤害而努力，而在另一种情况下，人利用某种更加强烈的情绪来麻醉一种秘密的、折磨人的、愈益不堪忍受的疼痛，起码是暂时地摆脱关于这种疼痛的意念。为了达到这一目的，需要一种最具暴力的情感，以及用来激发这种情感的最佳借口。“我的不适肯定是由什么人造成的。”所有的病人都会这样思考问题，而且他们越是这样想，使他们身感不适的真实原因：生理原因，就越是隐蔽（那原因可能是一种病态的同情心，也可能是由于胆汁分泌过多，要么就是血液中缺乏硫磺—磷酸碳酸

钾，还可能是某种下腹压力堵塞了血液循环，或者是卵巢一类器官产生了恶变）。所有的受难者都无一例外地热心寻找借口，用以解释他们的疼痛感的由来。他们已经开始在猜忌，在臆想各种恶行和侵害。他们在根据模糊不清、疑窦重重的线索掏他们自己过去和现在的五脏六腑，他们放任地沉湎于一种折磨人的怀疑，醉心于用罪恶毒化自己——他们撕裂最古老的伤口，让早已愈合的伤疤出血。他们把朋友、妻子、孩子，以及所有和他们最亲近的人当成作恶者。“我在受苦，这一定是什么人的罪过。”——每只病羊都会这么想。可是他的牧人，那禁欲主义僧侣，却对他说：“你完全正确，我的羊儿！这肯定是什么人的罪过，不过这个人正是你自己，这只是你自己的罪过——你只能责备你自己！……”这说法是相当大胆了，不过也是十分错误的。但是它至少达到了一个目的：这就是刚才说过的：怨恨的方向被改变了。

16

读者现在应已明了，以我之见，生命这个回春妙手的本能究竟借助于禁欲主义僧侣尝试了些什么；读者应当明白，诸如“负罪”、“邪恶”、“罪孽”、“堕落”、“罚入地狱”这类相互矛盾、似是而非的概念的暂时横行，对禁欲主义僧侣能有什么效用：其效用就是要在一定程度上把病人变得无害，让那些病入膏肓的人去自己摧残自己，让轻病号严格地瞄准自己，让他们的怨恨倒转方向（“一致性是必要

的”），并且把所有类似患者的丑恶本能全部利用起来进行自我约束、自我控制、自我征服。毋庸置疑，这类“用药方法”，这类单纯的情感用药法，根本就不可能导致真正有效的病理治疗。同样也不能说，生命的本能已经确实眺望到了康复。病人被组织起来，集合到一边（“教堂”一词是这类聚合的最通用的术语），而体格健全、发挥自由的人们则被临时地固定在另一边，这样就在健康和疾病之间拉开了一道鸿沟——长期以来，这种鸿沟就是一切！而且它寓意深远，寓意极其深远……〔读者看到，我在这篇论文中提出了一个设想，对于我所面向的读者，我无须先去论证这一设想。我提出，“罪孽”并不是人的真实情况，而只不过是对一种真实情况，即对于一种生理上的不适的解说，是用伦理和宗教的观念解说生理上的不适，而这种伦理和宗教的观念如今对于我们已不具有约束力。因此，如果有人自己感到“负疚”、“有罪”，这并不能证明他的感觉正确，同样不能仅仅因为一个人感到他自己是健康的，就以为他是健康的。有人可能还记得巫婆审判那段历史。当时就连最敏锐、最人道的法官都丝毫不怀疑巫婆是有罪的。“巫婆们”自己对这一点也并不怀疑，因此她们感到自己有罪。将我的那个概念展开来谈，我认为“心灵痛苦”本身根本就不是事实，而只是一种解说（一种因果解说），其用途是解释许多迄今无法准确地表达的真实情况：“心灵痛苦”原来不过是某种完全在空中飘浮的、没有科学依据的东西——其实只是一个肥胖臃肿的词挤占了骨瘦如柴的问号的位置。用句粗俗的话说，如果某人不能摆

脱“心灵痛苦”，那么病灶也许并不在他的“心灵里”，而更可能在他的肚子里。（我刚才说了，这是用句粗俗的话说，但我绝对无意让人去粗俗地听，去粗俗地理解……）一个健壮的人消化他的经历（包括他的行为和错误行为）就像消化他的食物一样，有时他需要将坚硬难嚼的硬物整个吞下去。假如他“不能摆脱”一种经历，那么这种消化不良就既是生理的，也是其他的——而事实上只是那其他的消化不良的结果之一。我们可以在私下里说，持这样一种观点的人可以同时还是所有唯物主义的最严峻的敌手……］

17

那么我们的禁欲主义僧侣真的是位医生吗？我们已经看到，我们很难把他称作医生。其实他自己也喜欢把自己想象成“救世主”，喜欢被人尊为“救世主”。他与之战斗的只是痛苦本身，是痛苦者的不适，而不是其根源，不是疾病本身——这就是我们用以反对僧侣药方的最主要的辩辞。可是一旦我们把自己置身于只有僧侣才熟悉的观念中，那么我们将会对在那里所看到、找到和发现的一切惊讶不已。痛苦的缓解，各式各样的“安慰”技术——所有这一切都体现了他的天才：他多么独创性地理解了他的安慰者使命！他是多么果断、多么勇敢地选择了他完成使命的工具！单是基督教就可以被称为一座巨大的、收藏最丰的精神安慰工具的宝库。在那里囤积了如此之多的振奋剂、缓解剂、麻醉剂；在那

里，为了达到精神安慰的目的曾冒过如此之多的风险、发生过如此之多的肆虐行为。那里可以特别设计出如此之精巧、如此之狡猾——南欧人般地狡猾的方法；那里能以一种特别的刺激性情感至少暂时地战胜有生理障碍者的深刻压抑、极度疲劳和重大悲哀。概括地说，所有伟大宗教的主要目标都是要战胜某种变为流行病的疲劳和沉重。我们从一开始就可以假设，在地球的某个部位总是必然地会有一种生理障碍的感觉在控制着广大群众。可惜由于缺乏生理知识，这一感觉尚未被认识到，因此人们只能在心理和道德的领域里寻找这种感觉的"原由"，尝试治疗这种感觉的方法（——这就是我对于那种通常被称为"宗教"的东西的最概括的表达）。这样一种障碍感可能由多种原因造成：它有可能是过于陌生的种族混合的结果（或者是过于不同的阶层混合的结果，因为不同的阶层也经常表示出身和种族的区别，比如欧洲的"世界性疼痛"和19世纪的"悲观主义"主要就是一次没有意义的、突然的阶级大融合的产物）；这种障碍感也有可能产生于一次不成功的移民：一个种族发现自己置身于一种完全不能适应的气候里（如在印度的印度人）；这种障碍感可能是种族衰老的结果（如1850年以来巴黎人的悲观主义），或者是起因于饮食不当（如中世纪的酗酒，或素食主义者的荒唐，当然，莎士比亚让素食主义者拥有贵族克里斯托夫的权威）；或者起因于败血症、疟疾、梅毒之类（三十年战争后的德国大萧条期间，疾病席卷了半个德国，从而为德意志的奴性和怯懦准备了基础）。在上述所有的情况下都

曾进行过反对不适感的激烈斗争。——让我们简要地回顾一下那些其实是反对不适感的哲学的斗争的最主要的经过和形式吧。（依照情理，我在这里将不涉及那场总是在同时进行的、哲学家们反对不适感的传统斗争。这场斗争尽管也相当有意思，但是却太荒谬、太远离现实、太异想天开，而且太不入流。比如当哲学家们想证明疼痛是一种错误时，他们就天真地假设：错误一经被认识，疼痛就必然会消失。可是，请看！疼痛它拒绝消失……）人们用以反抗那种主要的不适感的第一种方法就是把生命感本身压到最低点。如果可能的话，根本就不再有意愿、希望。所有产生情感的东西、激发“热血”的东西都应当回避。（采用苦行僧的保健术，不要吃盐。）无爱、无恨、平心静气、不图报复、不饱私囊、不事劳动、乞求施舍；最好不要女人，或者女人越少越好，在精神上达到帕斯卡尔的“最佳状态”原则，用心理和道德的术语来表达其结果就是“无我”、“神圣化”，用生理的术语来表达其结果就是催眠——这是将一些动物种类的冬眠和许多热带植物的夏眠用于人类的某种尝试，即一种通过最低限度的物质消耗和物质转换就能够维持生命，但又没有意识的状态。为达到此一目的曾经动用过大量的人力能源——这都是徒劳的吗？……毋庸置疑，所有的时代，几乎所有的民族都不乏那种“圣洁”的“运动员”，他们在反抗极其严格的训练时找到了真正的解脱，他们借助于催眠方法无数次地摆脱了那种深刻的生理压迫，为此，他们的方法被列为最普遍的人种学现象。同样，我们没有任何理由现在就自作主张地把

这样一种解决体肤和情欲饥渴的意图算作一种精神错乱的病灶（吃烤牛肉的自由思想家和容克贵族克利斯托夫喜欢干这种蠢事）。更确切些说，这意图为各种各样的精神烦扰开辟了或可能开辟道路，使之通向譬如阿索斯山的静修士们（Hesychasten）所说的那种“内在的光明”，通向声响和形体的幻觉，通向纵欲的泛滥和感官的极度兴奋。[1]不言而喻，与这类状况相关者对这类状况的解释是狂乱错误的，不过我们不会忽略最真诚的感激之辞，这些感激之辞的钟声已经以一种意志的解释艺术敲响：最高状态，也就是拯救本身，那最终要达到的、整体的催眠状态和安宁，在他们看来永远是自在的神秘，就连最高的象征物也无法将其充分表达出来。在他们看来，这种状态还是对物本源的回归，是对所有幻觉的独立，是“知识”，是“真理”，是“存在”，是从那种目标、那种愿望、那种行动中获得拯救，也是一种超越了善和恶的状态。佛教徒说：“善与恶是两副枷锁，战胜了它们就成为悟道者。”吠檀多的信徒说：“完成之业和未完成之业都不能给他带来痛苦。他离开善恶就像离开路标一样。他的王国不再为任何行动苦恼，他走出了善恶，把两者丢在身后。”这就是一套完整的印度观念，同时也是婆罗门的和佛教的观念。无论是印度的思维方式还是基督教的思维方式都不认为这种“拯救”是可以通过道德行为和道德完善得以实现的，尽管两者都高度评价道德行为的催眠价值；我们确

---

① 引自神圣的特雷斯的故事。

信这一点，而且这也和事实完全相符。在这里还需要讲到的一个事实是，现实主义或许可以被看作三大宗教（尽管它们都沉湎于道德说教）中的最佳部分。“对于有知识的人来说不存在义务”……“拯救”的实现不是通过道德行为的增加：“因为拯救存在于和婆罗门的结合之中，而婆罗门不能增加完美；同样，远离错误也不能达到拯救的目的，因为和婆罗门结合就意味着拯救，而婆罗门永远是纯洁的。”（这两段都出自善卡拉的《注释》，转引自欧洲第一位真正理解印度哲学的专家——我的朋友保尔·德意森。）如此说来，我们应对三大宗教中的“拯救”概念表示尊敬了。不过，当我们看到，沉睡已经因其连做梦都懒怠的厌世态度而获得了这种尊敬时，我们在表示尊敬时难免会忍俊不禁。当然，沉睡已经是进入了婆罗门，已经达到了和上帝的神秘结合。最古老、最值得尊敬的“经传”告诉我们：“当他完全进入睡眠状态时，当他彻底安息下来，不再观看任何梦幻景象时，这时，噢，那可敬的人，他就和那存在物结合在了一起，他就进入了自我——在具有认知力的自我的怀抱中，他不再有关于什么是内在，什么是外在的意识。不论是白天还是黑夜，不论是年纪还是死亡，不论是磨难还是善行或恶行，全都无法通过这座桥梁。”这三大宗教中最深刻的部分的信徒还说：“在沉睡中，灵魂从肉体中升起，进入最高的光明境界，从而以其真实的形体出现：它变成了最高精神本身。它四处游荡，它嬉戏，它玩耍，它取乐；它有时和女人在一起，有时和车辆在一起，有时和朋友在一起。灵魂不再回想肉体那

附加物，在肉体上绷着生命的气息，就像在车上套着役畜一样。”即使是在这里，我们也要像在被“拯救”时一样清醒地记住：东方人也常用夸张的华丽辞藻表述同类的状态，这种状态又是头脑清醒的、冷漠的，具有希腊人的冷漠。但又与忍受苦难的伊壁鸠鲁的评述基本上相似：这就是催眠状态下的虚无感觉和深沉睡眠的安宁。简言之，就是脱离痛苦的状态——这一点应当可以被忍受痛苦和情绪总是反常的人当作最高的善，当作价值中的价值，他们这些人必然就此做出积极的估计，必然把它当作积极本身来感受。（根据同样的感受逻辑，所有悲观主义的宗教都把虚无称为上帝。）

18

感受能力，痛感能力，在催眠状态下的全面抑制已经限定了那些更加希有的力量，特别是限定了勇气，限定了对舆论的蔑视，和“智能的斯多葛主义”。比这种压抑应用更为广泛的是另一种用以反对这种压抑状态的训练，无论如何，这后一种训练要容易得多：这种训练就是机械活动。无疑，这种活动可以在相当可观的程度上减轻受难者的痛苦。如今，人们相当不敬地把这一现象叫作“劳作的造化”。劳作将受苦人的注意力从他的痛苦中转移开去，从而减轻他的痛苦。由于他持续不断地劳作，他的头脑中就很少有空位留给痛苦——因为人类的意识是个狭窄的小屋。机械活动及其

类似的活动，包括绝对的正规操作，准时而不自觉的服从，一劳永逸的生活方式，消磨时间，某一种许可，总之，这都是一种“非人格化的”、忘我的、“消耗自我”的规矩——看哪！禁欲主义僧侣多么彻底、多么巧妙地把机械活动运用于他反抗痛苦的战斗中！当他对付那些下层的受苦人，那些劳作的奴隶或囚徒时，或者当他在对付妇女（她们多半既是劳作奴隶又是囚徒）时，他只需略施更名换姓的雕虫小技，就使他们从此把可憎恨的事物看成一种享受，一种相对的幸福——而奴隶们对他们自己的命运的不满本来就不是僧侣的发明。另外一种更有价值的抗压抑感的药方是一些很容易得到的、可以成为常规的微小快乐。人们经常将这种治疗方法和适才讲过的那种配合使用。快乐入药的最常见的药方是“制造快乐的快乐”，如慈善、馈赠、缓和、帮助、劝说、安慰、夸奖、赞扬等。在禁欲主义僧侣开的处方中包括“爱他人”，这实际上是一剂激发极其强烈的生命欲望，激发强力意志的药，虽然用药的剂量十分谨慎。保持“最低限度的优势”——随之而来的有各种慈善、成效、赞扬——是生理障碍者们惯于使用的极有效的安慰剂，前提条件是：他们都是些好商量的人，否则他们就会相互伤害，自然也是出自对同一主导本能的服从。如果我们在罗马世界中找寻基督教的起源，那么我们就会找到一些互助团体、穷人团体、病人团体和丧葬团体，这些团体产生于当时社会的最下层，这些团体都经常自觉地运用互施善行的小快乐，把它当作抗拒压抑的主要工具，这在当时也许是件新鲜事，是真正的发明？在这

种情况下产生的“互助意志”、群体组织意志、“结社意志”、“科内克尔意志”中还是那激烈的强力意志（虽然它还处于萌发阶段）终必成为一种新的、更强大的突破力。群体组织的产生是反抗压抑的战斗中的一个重要步骤，也是一次重要的胜利。随着社团的发展，个人的一种新利益也得到了加强，这种新的利益往往使人能够超越他个人的恶劣情绪，超越他对自己的厌恶（如居林克斯的自我蔑视）。所有的病人和病态的人都有一种要摆脱他们的无聊窒息感和软弱感的愿望，出于这种愿望他们都本能地追求一种群体组织，禁欲主义僧侣猜中了这一本能，发展了这一本能。哪儿有群体，哪儿就有群体的软弱本能，同时也有僧侣们组织群体的才智。这里有一点我们不能忽略：强壮者的离心倾向正像软弱者的结伙倾向一样自然，当前者结合在一起的时候，他们这样做只是为了实现他们的强力意志的进攻性整体行动和整体满足，而且在这个过程中他们要经受个体意志的多次抵抗；而后者呢，他们组织在一起恰恰是要从这种联合中获得乐趣，这样他们的本能就得到了满足，他们的天生的“统治者”本能，即孤独的猛兽人种的本能，就被这种组织刺激和调动起来。人类的全部历史告诉我们，每个寡头统治者的内心都隐藏着暴君的贪欲，每个寡头统治者都战战兢兢地保持一种神经紧张状态，因为这种神经紧张状态是控制暴君贪欲的必要条件。（比如说希腊的寡头，柏拉图曾多次证实了这种情况。柏拉图了解他的同类，也了解他自己……）

19

已知的禁欲主义僧侣的工具有生命感的全面衰减、机械的活动、“微小快乐”，特别是“爱他人”的快乐、群体组织、从团体中唤起强力感等。这些工具的作用就是让个人从团体的成功中获得欢乐，以此来麻痹他对他自己的恼怒。如果用现代的尺度来衡量，这些都是他和无聊作战的无害的工具。现在让我们来看看那更有趣，但也是“有害的”工具吧。所有这些工具都是为了达到一个共同的目的：为了避开某一种感觉，避开感觉，这就是抗麻木痛感、抗瘫痪痛感、抗长期痛感的最有效的麻醉剂。为什么禁欲主义的创造性在思索这样一个问题时却表现得如此没有创见；这个问题就是：“人如何才能避开感觉？”这话听起来有点儿硬，现成的有另一种更动听、也许更顺耳的说法：譬如我可以这么说：“禁欲主义僧侣总是善于利用存在于所有强壮情感中的热忱。”可是为什么还要抚摩我们现代娇儿们柔弱的耳朵？我们这方面为什么还要对他们的虚伪言辞做进一步让步？对于我们心理学家来说，这里就包含了虚伪行动，且不谈它会使我们感到恶心。比如有位心理学家今天很欣赏这样一种东西（随便是什么东西，其他人可能会说，这是他的正派），于是他就抵制那可耻的道德说教（现代人关于人和物的所有判断都粘上了这种说教），因为人不应欺骗自己。什么是现代灵魂和现代书籍的真正特征，并不是谎言，而是道德化谎言中的那种固执的天真。我们必须在各个领域里再度

披露这种“天真”，这也许就是我们这些心理学家如今必须承受的无法想象的劳作中最令人讨厌的那部分劳作，这是一件非常危险的劳作——是一条路，也许是将我们引向呕吐的一条路……我清楚地知道，现代书籍的目的何在，这些书籍要能经受时间的考验，这当然是没有疑问的；下一代新人要有更严格、更坚硬、更健康的趣味。我还清楚地知道，这些新一代人利用所有这些现代化的东西想要做什么，能够做什么：做催吐剂——这是因为他被包裹在道德的甜蜜和虚伪中，因为虽然他喜欢称自己为“理想主义”，当然也相信理想主义，但他的内心深处却是女权主义。我们有教养的人，我们的“好人”，他们不会说谎，这是真的，但这并不使他们受到尊敬！对于他们来说，真实的谎言，确实绝对“真诚的”谎言（柏拉图曾阐述过这种谎言的价值），有点儿太严格、太强硬了。它会向他们提些别人不能提的要求，使他们的眼光盯着他们自己，使他们学会区别他们自身的“真实”与“虚假”。他们只适合于不真诚的谎言，如今，所有自认为是“好人”的人们，他们除了不真诚地说谎、卑鄙地说谎，但又是无罪地说谎、坦率地说谎、天真地说谎、规矩地说谎以外，就完全不会做其他的事了。这些“好人们”，他们现在已经完全彻底地道德化了，他们的诚实已经被永远地玷污了、破坏了。他们有谁还能够坚持一种“关于人的”真理！……或者说得更具体些，他们之中有谁还能够容忍一部真实的传记！……我这儿有几个实例：拜伦爵士写下了一些他自己的个人经历，可是托马斯·莫尔太“好心”了，他焚

烧了他朋友的文稿。据说叔本华的遗嘱执行人格温奈尔博士也干了类似的事，因为叔本华也记下了一些关于他自己的事，那也许是些反对他自己的文字。贝多芬的传记作家、能干的美国人泰尔，突然中断了他的工作，因为他在这个高尚纯真的生命中碰上了某种东西，这使他不能继续工作……道德：哪位聪明人还会写一个关于自己的真实的字？——如果那样做了，他肯定是个神圣的傻大胆。有人说，理查德·瓦格纳正在写自传；谁不相信，那将是一部聪明的自传？……让我们来回顾一下，当年天主教僧侣詹森就德国的宗教改革运动做了难以置信的规矩而无害的解释，结果激发了一场可笑的恐怖。假如有人对那场运动做了其他的解释，假如有一位真正的心理学家给我们讲述了一个真实的路德，不讲述一个乡村牧师的道德纯朴，也不带有新教历史学家们谄媚而又审慎的忸怩，而是以一种泰那式的无所畏惧来讲述，以一种发自心灵的强壮力量，而不是以一种用来对付强壮的聪明的宽恕来讲述，诚如上述，当初会发生什么情况？（顺便说一句，德国人终于生产出了后者[①]的经典模型，这模型造得还够漂亮——德国人可以把这模型称为好人：也就是说，把利奥波德·兰克称为好人，他是各种强壮原因的经典倡导者，是一切聪明的“真实人”中最聪明的一个。）

① 指对付强壮的聪明。——译注

20

现在读者应该已经理解了，总而言之，我们这些心理学家们如今有足够的理由坚持用某种怀疑的眼光观察我们自己，不是这样吗？也许就我们的本行来说，就连我们这些人也太“好”了；也许就连我们也还是目前这种道德化的时代趣味的牺牲、虏物、病人，尽管我们是如此地蔑视这一切——也许那趣味也感染了我们。有一位外交官曾经对他的同胞说：“先生们，让我们首先怀疑我们的第一反应，因为这些反应几乎总是好的。”这位外交官到底要提醒人们注意什么呢？如今，每个心理学家正是要这样对他的同胞们发话——这样我们就回到了原来的问题上，这个问题事实上要求我们要相当地严厉，特别是对于“第一反应”要抱有相当的怀疑。禁欲主义理想服务于一种躲避感觉的目标——谁若是还记得本书的前一章，谁就能基本上从这几个新词中猜中下面所要阐述的内容：把人类灵魂从它所有的问题中解救出来，把它浸入恐怖、冰冷、炽热、痴迷中去，使它能像电击一般迅速地摆脱无聊的琐琐碎碎、摆脱麻木、摆脱恶劣情绪：哪些道路通向这一目标？哪条道路最为安全？从根本上说，所有强烈的情感——愤怒、恐惧、狂喜、报复、希望、凯旋、绝望、残酷，只要是突然发泄出来的情感，都有可能达到这一目标。事实上禁欲主义僧侣不可思议地动用了人体内全部的狂犬，他一会儿放出这一条，一会儿又放出那一条，但目的总是一个，就是把人从慢性悲哀中唤醒，至少

是暂时地赶跑人的麻木造成的疼痛，迟疑造成的苦难，而且这一切都是在宗教的解说和“正名”的保护下干的。不言而喻，每次躲避感觉的行动后来都要付出代价——它使病人的病情加重，因此，用现代的标准来衡量，这种治疗疼痛的方法是一种“有害的”方法。但是，公正地说，我们必须特别承认，使用这种方法的人是出于善意，禁欲主义僧侣深信这种治疗方法的效力，甚至深信它是必不可少的，而且禁欲主义僧侣自己也经常为他所制造的不幸而感到心碎；同样，这种过分的治疗方法引起的强烈生理反应，甚至还会有精神错乱，从根本上说都与这种治疗方法本来的全部意义和谐不悖：前面已经说过，这种治疗方法的目的不在于治愈疾病，而仅在于抵抗压抑感造成的不适，在于减轻和麻痹这种不适。这一目的当然是可以通过这种治疗方法达到的。众所周知，为了在人类的灵魂中奏响各种令人心碎、使人狂喜的音乐，禁欲主义僧侣竟敢玩弄负罪感的概念，我在上一篇里曾经简要地指出了负罪感的来历，在那里我把负罪感当作一种动物心理，我们在那里看到的负罪感仿佛是在它的原始形态中，而现在则不然，只有到了禁欲主义僧侣这个天生的感受罪恶的艺术家手里，负罪感才获得了外形。噢，这是什么样的外形啊！“罪孽”——僧侣就是这样重新解释动物的“良心谴责”这种返向自身的残酷的。“罪孽”的出现到现在仍然是心灵病史中的最大事件：在这里，我们看到了宗教解说的最危险、祸患最大的手段。人，为了自身而忍受着痛苦，出于这样或那样的生理原因，就像一只关在笼子里的动物，

他不能理解这是因为什么，这是为了什么目的？他饥渴地寻找原因，因为原因能给人以宽慰，他还饥渴地寻找工具和麻醉剂，最后他终于和一个知情人晤面，看哪！他获得了一个暗示，他从他的魔术师，那禁欲主义僧侣那里得到了有关他痛苦的“原因”的第一个暗示：他应当在他自己身上寻找原因，应当在一种罪过中，在一段过去的经历中寻找；他应当把他的苦难本身理解为一种惩罚状态……那不幸的人，他听到了暗示，他听懂了。从此，他就像一只母鸡，在他的周围被画了一个圈，现在他再也不能越出画好的那个圈了。病人被变成了“罪人”，现在我们已经被这种新病人，这种“罪人”的观念捆缚了上千年，人还能再摆脱它的束缚吗？不论我们往哪儿看，我们都能碰到罪人呆滞的目光，这种目光总是注视着一个方向，总是注视着他的“罪过”——他苦难的唯一的原因。到处都是坏心肠，像路德说的那“残忍的野兽”；到处都在反嚼过去、歪曲事实、用有色眼镜看待一切；到处都有对苦难的肆意曲解，改苦难为犯罪感、恐怖感和惩罚感成了生命的内容；到处都是鞭子、粗呢衬衣、饥饿的体肤、悔恨；到处都有罪人在一种不安的、病态地贪婪的、残酷的转火轮中进行自我车裂；到处都有无声的折磨、极度的恐惧、受刑的心脏的垂死挣扎、未知命运的抗争、呼唤“拯救”的喊叫。无疑，这套程序基本上战胜了古老的压抑、沉重和疲惫。生命重新变得非常有趣：人，或称“罪人”，一旦被用到了这种神话中，就变得清醒了、永远地清醒了、彻底地清醒了，燃烧着、烧焦了，极度疲劳但绝不厌倦。禁欲

主义僧侣，那同无聊作战的垂老的、伟大的魔术师，他显然获得了胜利，他的王国到来了：人们不再抱怨疼痛，人们在渴求疼痛；“再多一点儿疼痛！再多一点儿疼痛！”他的信徒和他开创的世纪长久地喊着这个要求。每种引起疼痛的感受的肆意扩展，所有会撕裂、颠倒、压碎、着魔、陶醉的东西，行刑室的秘密，地狱本身的发明——这一切的一切都被发现、被猜出、被滥用了。从此，所有这一切都为魔术师服务，为他的理想——禁欲主义理想的胜利服务。“我的王国不在此岸世界”，他现在还是这样说，可是他真的还有权利这样说吗？歌德曾说过，世上只有三十六种悲剧情节。如果我们还不知道的话，那么我们可以由此猜出，歌德不曾是一个禁欲主义僧侣，因为后者所知道的悲剧种类远远多于三十六种。

21

说到禁欲主义的这一整套“有副作用的”治疗方法，任何批判的用语都是多余的。谁会有兴趣坚持说，禁欲主义僧侣经常对他的病人施用的那种回避感觉的疗法（他在这样做时当然是以最神圣的名义，而且内心充满了使命的神圣感）确实曾经对某个病人产生过疗效？我们至少应当理解“疗效”一词的含义。假如人们用“疗效”表达的意思仅仅是使人得到“改善”，那么我没有异议。我只要补充一点，我所理解的“改善”只代表“柔化”、“弱化”、“泄气”、“世

故”、“娇惯”、“非男性化”。——简言之，所谓“改善”几乎等于“有损健康”。但是假如我们涉及的主要是病患者、扫兴者、沮丧者，那么这种治疗方法除了能使他得到“改善”以外，无论在什么情况下都只能使他的病情加重。只需问问精神病医生，施用忏悔的折磨、悔悟的突发、拯救的空忙一般来说会产生什么结果。如若参考历史，人们同样可以发现，凡是禁欲主义僧侣施用了这类治疗方法的地方，疾病就会飞快地加重并蔓延。那么什么是这种治疗方法的“成果”呢？这就是在已经患病的肌体上添加一种衰败的精神系统，既有最大规模的，也有最小规模的；既有个人的，也有群体的。我们看到，在每次忏悔和拯救的训练之后，都会发生一场可怕的癫痫流行病，历史上最严重的这类流行病有中世纪的圣维特和圣约翰的舞蹈；我们还能看到其他形式的成果：比如可怕的麻痹症和持久的压抑感会一下子彻底扭转一个民族或一座城市的情绪。（如日内瓦和巴塞尔），巫婆狂热差不多也属于这类梦游狂病症。（在1564年到1605年这短短的时间内竟发生了八次大规模的类似流行病！）同样，我们还在其成果中找到了那些冒死的群众的谵妄，他们恐怖地呐喊：“死亡”曾经响彻欧洲，时而被骄奢淫逸的特异反应，时而又被肆意破坏的特异反应所打断。即使在今天，每当禁欲主义关于罪孽的说教又一次获得成功时，我们都会发现那同样的情感转换，以及同样的歇斯底里和同样的情绪骤变。（宗教神经官能症看来是“丑恶物质”的一种形式，但是请问，这形式究竟是什么呢？）总的来说，禁欲主义理想

及其最高道德礼仪，这一切回避感觉的工具中最富于精神、最不可思议、最隐藏祸患的系统化工程，它依靠其神圣目标的保护，以一种可怕的、难忘的方式蚀刻在整个人类的历史上——可惜还不仅仅是蚀刻在人类的历史上……除了禁欲主义理想，我简直想象不出别的什么东西能如此损害人类的健康和种族的强盛，特别是对于欧洲人而言。我们可以毫不夸张地把这种理想称之为欧洲人健康史上的真正灾难。唯一还能与此一影响相提并论的是日耳曼人特有的影响：我指的是用酒精毒化欧洲，这种毒化一直和日耳曼人的政治和种族优势同步发展（日耳曼人在哪儿注入血液，也就在哪儿注入恶习）。排列在第三位的是梅毒，当然它的影响力与前两者比起来相距甚远。

22

禁欲主义僧侣只要一控制局面，就会损害人的精神健康，他还因此而损害人的审美趣味，而且他现在还继续这样做。“因此”，我希望读者干脆同意我用的那“因此”，因为我至少现在无意解释它。唯一可以提示的是：这涉及基督教文献中的主要典籍，涉及它的原型，它的“自在经典”。希腊罗马的兴盛时期也是典籍的兴盛时期，在那时，面对着一个尚未萎缩、尚未毁灭的古典文献的世界，面对着一个在人们尚可读到几部典籍的时代（现在，为了获取这些典籍，我们得用全部文献的一半去做交换），基督教的鼓吹家们——

人们现在称他们为教堂的神甫——竟敢幼稚而无耻地宣称："我们也有我们自己的经典，我们不需要希腊文献。"于是，他们骄傲地罗列出一些传说故事书、使徒书信和基督教卫道士们的论文集——就像今天的英国"救世军"用一些类似的文件进行反对莎士比亚和其他"异教徒"的战争一样。读者可能已经猜到，我不喜欢《新约全书》，以我之趣味，在评价这部最受尊崇、过于受尊崇的文件时竟如此孤立，这几乎使我有点不安：两千年的趣味都在反对我。可是这又有什么关系！"我就是这样，我不能是别样。"我有勇气保持我的不好的趣味。《旧约全书》就是另外一回事了，我非常敬佩《旧约全书》，在那里我找到了伟大的人、英雄的境地，还有某种地球上罕见的东西，这就是强健心灵的无可比拟的天真。更为重要的是我找到了人民。可是《新约全书》中却净是些琐碎的宗派事务，净是些罗可可式的心灵，净是些加了花饰的、弯弯曲曲的、奇异古怪的东西，净是些秘密集会的空气，别忘了，偶尔还有一种田园牧歌式的甜蜜气息，这种气息是时代的特征（也是罗马省份的特征），它既不是犹太人的也不是希腊人的。在《新约》中，恭顺谦卑与妄自尊大同时并存，关于感觉的多嘴饶舌几乎使人头昏脑涨。这里缺乏热情，只有上瘾，只有令人难堪的表情游戏，显然，这儿缺乏任何良好的教养：我们怎么可以像这些虔诚的小民们一样对那些小小不言的越轨行为大惊小怪呢？没有雄鸡会为此啼鸣，连上帝也不会。最后，他们这些小小的外省人竟然要求"永恒生命的桂冠"——可是他们要这干什么？他们有

什么理由这样要求？不能再继续做非分之想了，假如有一个“永生的”彼得，谁来养活他！这些小人物们，他们有着让人发笑的野心：它先咀嚼他们的私欲和愚笨，他们的悲哀和悠闲的忧虑，好像自在之物的义务就是关心这些！这野心不知疲倦地把上帝本人裹胁进小人物们微不足道的悲伤中去，没完没了地向趣味低下的上帝告状！这些犹太人，而且不仅仅是犹太人，用其嘴爪对着上帝纠缠不休！在东亚有个弱小的、受到轻视的“异教民族”，他们可能让这些早期的基督徒学到了一些基本的东西，学到了些敬畏的礼节。基督教的传教士们告诉我们，在那个民族中根本不允许人说出他们的上帝的名字。在我看来，这种礼仪堪称绝妙，当然，不仅仅是“最初的”基督徒认为这种礼仪是太绝了。让我们找个相反例子来对照一下：我们可以回想一下路德，那位德国“最雄辩”、最不安分的农民，回想一下他说话的姿态，特别是他在和上帝对话时表现得最充分的那种姿态！路德对教会的那些中介圣徒们的反叛态度（特别是对那“魔鬼的猪猡、那教皇”的反叛态度），说到底不过是一个粗野家伙的反叛，是这个家伙厌烦了教会的良好礼仪，厌烦了那带着僧侣味道的敬畏礼仪，因为这种礼仪只允许贡奉圣职、缄默寡言的人进入最神圣的境地，而将那些粗野家伙拒之门外，永远不给他们在这儿说话的权利——可是农民路德却要让它完全变个样子。它说那些礼仪不够德国化，他首先要能够说话，要自己说话，要和他的上帝进行“不拘礼节的”交谈——于是他就这样做了。显然，禁欲主义理想从来就不是培养高尚趣味

的学校，更不是培养良好举止的学校，它充其量不过是培养僧侣举止的学校；在它的肌体中有某种东西使它成为一切良好举止的死敌，这种东西就是：缺乏分寸、厌恶分寸，它本身就是一种“不能更极端的东西”了。

23

禁欲主义理想不仅败坏了健康和趣味，而且还败坏了第三种、第四种、第五种、第六种东西——我谨防自己说出它败坏了一切，假如我数到最后的话，恐怕难免要说出那句话来！可是我在这里所要披露的并不是禁欲主义的后果。我只是要披露禁欲主义理想意味着什么，提倡什么，在它的背后、下面、内里都隐藏了些什么；披露它为什么会有过去那些含混不清的、充满疑问和误解的表达，只是抱着这样一个目的，我才让我的读者们一睹它那巨大的后果，也是灾难性的后果，这样就可以使读者们对最后一个最可怕的观点有所准备。我在这里指的就是关于那个理想的寓意的问题。那个理想的强力，它那强力的巨大力量到底意味着什么？它为什么有这么大的活动余地？为什么不能对它实行更强硬的抵制？禁欲主义理想表达了一种意志，哪儿才有表示相反的理想的相反的意志？禁欲主义理想有一个目标，它流传甚广，和它相比，人类存在的其他一切意义都显得渺小、狭隘；它无情地引导着时代、民族、人类向着这一目标前进，不允许有其他的解释或其他的目标；它纯粹用它自己的解释来拒

绝、否定、肯定、确认。世上到底还有没有比这更能贯穿始终的解释系统？它不屈服于强力，它只相信它对于那强力的优先权，相信它关于这个强力的绝对次序排列；它只相信地球上所有的强力都只是从它那里获得一种意义、一种存在权、一种价值，以此作为完成它的工作的工具，作为实现它的目标、那唯一的目标的道路。这种全封闭的意志、目标和诠释系统的对立面在哪儿？为什么没有这种对立面？那“另外一种目标”在哪儿？可是有人告诉我说，对立面是存在的，它不仅仅发动了一场针对禁欲主义理想的旷日持久、战绩卓著的战争，而且是在所有重要的方面都已经战胜了那一理想。他们还告诉我说，我们的全部现代科学就是这一事实的见证——现代科学，这一真正的现实哲学，它显然只相信它自己，显然只对它自己抱有勇气和意志，而且它不需要上帝、彼岸，以及否定性的道德行为就能维持到今天。可是这些喧闹、这些宣传家们的鼓噪，并没有引起我的丝毫兴趣，这些“现实”鼓吹手们都是些糟糕的音乐家，他们的声音虽然可闻，却不深沉，他们说的话不是发自科学良心的深谷（因为科学现在是一个深谷）。“科学”一词在这些鼓吹手的嘴里简直就相当于一种淫乱、一种亵渎、一种无耻。真实情况恰好和这些鼓吹手们的主张相反；事实是：科学现在根本就没有自信，更何况一种超越自己的理想；只要它还是激情、爱欲、炽热、痛苦，它就不会是禁欲主义理想的对立面，相反却是禁欲主义理想的最新、最高的形式。这听起来很陌生，是吗？在当今的学者中有

许多诚实、谦逊的劳动者。他们喜爱他们那窄小的角落，而且由于他们喜爱他们那一隅，所以他们偶尔会不那么谦恭地大声说出他们的要求，说现在每个人都应当感到满足，尤其是在科学中感到满足，科学里有这么多有益的事可做。我对此并没有异议，我最不愿意败坏这些诚实的劳动者的工作情趣，因为我喜欢他们所做的事。可是科学领域里的这些辛勤劳动，加上心满意足的劳动者，这些绝不能证明，科学作为一个整体，如今已经有了一个目标、一种意志、一种理想、一种对伟大信仰的激情。如前所述，事实恰好相反，如果科学不是禁欲主义理想的最新表现形式（这是罕见的、高尚的、精选的情况，如果真是这样，整个判断就要被扭转过来了），那么它就是各种各样的厌烦情绪、缺乏信仰、卖后悔药、自我蔑视、良心谴责等的庇护所；它是缺乏理想本身引起的不安，是缺乏伟大的爱带来的痛苦；它是对于一种非自愿的满足的不满。噢！如今有什么不能被科学所掩盖啊！科学掩盖了多少东西啊！我们最好的学者们的实干精神，他们的不情不愿的辛勤劳动，他们那不分昼夜烟雾缭绕的头，他们堪称熟练的技巧——所有这一切的本意不是往往在于使他们自己的某些东西不致暴露吗？科学是自我麻醉剂，你们知道吗？任何一个和学者们交往的人都知道，人们会因为一个无关紧要的字而深深地刺伤他们。我们在试图对我们的博学的朋友们表示尊敬时，往往会惹火他们；我们惹得他们发怒仅仅是因为我们太粗心，猜不到我们是在和谁打交道；我们是在和受难者们打

交道，可是他们不愿意承认他们自己是受难者；我们是在和被麻醉的、没有知觉的人们打交道，他们只畏惧一种东西，那就是恢复意识。

24

现在让我们来看看我刚才提到过的那些罕见的情况。在现在的哲学家和学者中还有一些最后的理想主义者，也许应该在他们中间寻找禁欲主义理想的反对者，寻找有对立思想的理想主义者。事实上这些“不信神”的人（他们都不相信宗教）正是这样看待他们自己的。反对禁欲主义理想正是他们最后的一点信仰。他们在这个问题上越是认真，他们的言行就越是激动——可是激动就能说明他们的信仰是正确的了吗？我们这些“认知者”正是要对各种各样的信徒表示怀疑。我们的怀疑逐渐教会我们用一种相反的方法去总结人们已经总结过的东西，也就是说，不论在哪儿，只要我们发现信仰的力量过于强大，我们就能推论出一种查有实据的软弱，甚至能总结出信仰对象的不真实性。我们并不否认，信仰能够“拯救人”，但是正因为如此，我们才否认信仰能够证实某种东西；一种强大的、能拯救人的信仰会引起对其信仰内容的怀疑；信仰所建立的不是“真理”，它只是建立了某种可能性——某种错觉。但是这些同我们谈论的问题有什么联系？这些现代的否定论者和乖僻的人们，这种对于一种东西：即对于智能的纯洁性的执着要求，这种构成我们时代

的尊荣的坚硬的、严格的、节欲的、英雄的精神，所有这些苍白的无神论者、反基督主义者、非道德主义者、虚无主义者，这些精神的怀疑论者、候审者、肺痨病患者（无论从什么意义上讲，后者都是属于那一整体的），这最后一批认知的理想主义者们，只有在他们身上还残留着、还活跃着智能的良心：事实上，这些“自由的、非常自由的精神”，他们相信自己完全摆脱了禁欲主义理想，可是我却要告诉他们一个他们看不到的事实，他们看不到这一事实是因为他们距离自己太近了。这事实就是：禁欲主义理想也便是他们自己的理想。在今天，也许不是别人，正是他们自己体现了禁欲主义理想。他们自己就是这禁欲主义理想的精神最丰富的怪胎，是一群禁欲主义理想的先锋斗士和侦探，是这一理想最危险、最委婉、最不可思议的诱惑形式。如果说我在某种意义上是个解谜人，那么就是因为有了这句话！……这些人还远非什么自由意志者，因为他们仍然相信真理……当基督教十字军在东方冲向那个不可战胜的暗杀者教团（那是一个具有卓越的自由精神的教团，其下层团员的服从程度超过任何一种其他的僧侣教团）时，他们也通过某种方式领会了那被上层人士当作机密而特别保留的标志：“什么都不是真的，一切都是许可的。”看哪！这才是精神的自由！因为连信仰都宣布真理无效。哪个欧洲人，哪个基督教的自由意志者竟曾误解过这句话和这句话的迷宫般的后果？他能凭经验认出这座地狱中的弥诺陶洛斯（半人半牛的食人怪物）吗？我对此表示怀疑。甚至，我所知道的恰好相反：这种执着于一种

东西、执着于所谓的“自由精神”的追求者正是对自由最感陌生，正是对在自由意义上的解脱最感陌生。他们情愿被牢牢地绑缚在这里，恰是被绑缚在对真理的信仰中，在这里他们比其他任何人都被绑得更牢靠、更执着。我也许是太知道这一切了：那令人尊敬的哲学家的节欲（其实那是为这样一种信仰所必需的），那智能的恬淡寡欲（结果它禁止否定也像禁止肯定一样严格了），那种永久地面对现实，面对粗蛮的事实的愿望，那种被法国科学用作一种道德优势去压倒德国人的“小事”宿命论（我称之为小宿命论），那放弃进行任何解释的行为（也就是说放弃强加于人、放弃修订、放弃缩编、放弃删改、放弃生搬硬套、断章取义，以及一切从本质上说属于解释的行为），所有这些加在一起恰好表达了道德的禁欲主义，和其他任何一种对情欲的否定毫无二致，说到底，它们只不过是这类否定的一种模式。至于那个迫使它们表达禁欲主义的执着的真理意志，它本身其实就是对禁欲主义理想的信仰，是那信仰所发布的无意识的命令。我们很明白，这是对一种形而上学的价值的信仰，是对于真理的价值本体的信仰，这是那种理想唯一接受和确认，并与之共存亡的价值。严格地说，世上根本就不存在一种“不设前提”的科学，那样一种科学是不能想象、不合逻辑的。总是先需要有一种哲学，一种“信仰”，从而使科学能从中获得一个方向、一种意义、一个界限、一种方法、一种存在的权利。如果有谁的理解与此相反，比如说有人打算把哲学置于一个“严格的科学基础”之上，那么他首先必须让哲学倒立，而

且不仅是哲学，甚至连真理也得倒立：这可是对这两位如此值得尊敬的女性的莫大失礼。是的，事实确乎如此。在此我想引用我的《快乐的科学》一书中的一段话：“那个大胆的、最后的、真实的人，科学信仰假设了他的存在，这使他能够肯定彼岸世界是生命的世界、自然的世界和历史的世界。怎么？他在肯定这个‘彼岸世界’时难道不正是必须否定它的对立面，即我们这个世界吗？我们的科学信仰的基础仍然是形而上学的信仰，就连我们现在的这些认知者们、我们这些无神论者和反形而上学者，就连我们的火也是取之于那由千年的古老信仰点燃的火堆。基督教信仰，也即柏拉图的信仰，相信上帝是真理，而真理是神圣的……但是且慢，假如恰恰是这些东西变得越来越不可信，假如没有任何东西再被证明是神圣的了，假如上帝本身被证明是我们历时最久的谎言了，那么结果就剩下了谬误、蒙昧、谎言？”在这里有必要喘口气，做一番长时间的思考。看起来现在对科学本身都需要进行一番正名（我的意思并不是说对科学的这种正名已经存在）。在这个问题上请允许我们参考一下最老的和最新的哲学家们：他们全都没有意识到真理意志本身需要得到一种正名，在所有的哲学中都有这样一个漏洞——怎么会是这样的呢？因为禁欲主义理想至今仍然统治着所有的哲学；因为真理被确认为存在、确认为上帝、确认为最高主管本身，因为对真理不允许有任何异议——听懂这个“允许”了吗？目前，信仰禁欲主义理想的上帝遭到了否定，但尚有一个新的问题：这就是就真理本身的价值提问。对真理意志需要进

行一番评判，我们在这里以此为己任，我们尝试对真理的价值提出质疑……（如果有哪位读者觉得我在这里讲得过于简洁，我建议他再读一下《快乐的科学》中以“我们为什么依旧虔诚”为标题的那一段，最好是阅读那本书的整个第五章，还有《曙光》一书的序言。）

25

不！别给我摘录科学，让我来找寻禁欲主义理想的天然敌手，让我来询问：“哪儿有相反的意志，表现为其相反的理想？”长期以来，科学太依赖自身，无法回答我提出的问题。无论如何，科学首先需要一种价值理想，一种创造价值的强力，借助于它们，科学才能信仰自己——科学本身永远也不会是具有创造性的。科学和禁欲主义理想之间的关系终究还不是对立性的，其实科学主要还是表现了前进动力的更内在的方式。更加仔细地考察会使我们发现，科学要反对和与之抗争的并不是理想本身，而只是理想的外围工事，它的表达方式、它的伪装游戏，只是它的暂时的僵化、本质化、教条化。科学否定了理想的公开的教义，从而使理想中的生命再获自由。我已经阐述过，科学和禁欲主义理想，这两者原本同生于一片土壤，意即它们同样地过分推崇真理（更确切些说，它们同样地信仰真理的不可低估性和不可批驳性），正是这种共同的信仰使他们必然地成为盟友。因此，当他们遭受到反对时，也只能是共同地遭到反对和诘难。贬

低禁欲主义理想的价值不可避免地会引起对科学价值的贬低——为此我们现在可要把眼睛擦亮，把耳朵削尖了！（有话在先，关于艺术，我想另外找个时间更充分地讨论它。在艺术中，谎言得到了神化，蒙骗意志得到了良知的支持；艺术比科学更加彻底地反对禁欲主义理想——柏拉图，这个欧洲有史以来最大的艺术敌人，他凭着直觉感到了这一点。柏拉图反对荷马：这就是整个真实的对抗，那一方是“彼岸”的最佳意志，生命的伟大中伤者；这一方是生命无意识的颂扬者，是金色的自然。因此，以一种艺术家的殷勤服务于禁欲主义理想就是艺术家最根本的腐化，可惜又是一种最常见的腐化，因为没有谁比艺术家更容易被腐蚀）。从生理学的角度来衡量，科学也是和禁欲主义理想同生于一片土壤。在生理上，它们都以某种生命的贫困化为前提，都需要冷却激情。减慢速度，用辩证法取代直觉，在表情上和行动中烙上严肃认真的印记；严肃认真，它准确无误地标志了艰难的物质代谢，标志了奋争着的、艰苦劳作着的生命。请看在一个民族的历史中学者地位突出的各个时期：那往往是该民族力量衰竭的时期、日薄西山的时期、走向没落的时期——旺盛的力量消失了，对生命的信心、对未来的信心也消失了。满大人（Mandarin）掌握权柄绝不是什么好的征兆，同样，民主制的出现、用和平仲裁法庭代替战争、妇女的平等权利、以同情心为宗教，以及其他一切生命衰微的征候也都不是什么好兆头。（在这里科学成了问题：科学意味着什么？关于这个问题请参考《悲剧的诞生》的前言。）现在请睁大你们

的眼睛，看看这“现代科学”，它目前正充当着禁欲主义理想的最佳同盟，而这恰恰是因为它最没有意识，最缺乏自由意志，最隐蔽，最机密！这些“精神穷汉们”和那些禁欲主义理想的科学敌手们一直在做着一种游戏（顺便提醒一句，我们要注意，不要以为后者就是前者的对立面，就是什么精神富裕者。不，他们不是的。我称他们为精神上的肺痨病患者）。后者的胜利是确定无疑的胜利，但那是对谁取得的胜利？禁欲主义理想根本就没有被战胜，相反却因此而变得更加强大，也就是变得更为惊人、更加机智、更难对付，结果总有一堵墙，一道包围着那一理想、模糊着它的观念的工事被科学无情地占据、拆除。是否真有人相信，神学天文学的失败就意味着那个理想的失败？……要么也许是人变得不再那么需要一种彼岸结局来解他的存在之谜，因为存在已经显得更加无足轻重、更加无所事事，在事物的外在秩序中更加可有可无？人的自我贬低、人的自我贬低意志，难道不正是自哥白尼以来不断加剧的吗？呵！对人的尊严的信仰、对人的特性的信仰、对人在生物序列中的不可替代性的信仰消失了：人变成了动物，无可比拟、不折不扣、没有保留地变成了动物。根据他早期的信仰，他几乎就是上帝（“上帝之子”、“上帝创造的人”）。自哥白尼以后，人似乎被置于一个斜坡上，他已经越来越快地滚离了中心地位——滚向何方？滚向虚无？滚向“他那虚无的穿透性的感觉”？……看哪！这不正是直达他的旧理想之路吗？所有的科学（绝不仅仅是天文学，关于天文学的诋毁和贬低作用，康德曾经做过精辟

的表述："它毁灭了我的重要性"），不论是自然的科学还是非自然的科学（我指的是对认知的自我批判），现在都开始劝人放弃他保留至今的自尊，好像那自尊无非是一种稀奇古怪的想头。我们甚至可以说，科学有其独特的骄傲，还有其独特的斯多葛式清心寡欲的严肃形态，这是因为人要把这种费力达到的自我蔑视当作人的最后的、最严肃的自尊要求来加以坚持（他其实有权这样要求：因为蔑视者总是一个人，即没有忘记自尊的人）。这真的会和禁欲主义理想相对立吗？还有人会像神学家曾一度自夸的那样，认真地相信，康德战胜诸如"上帝"、"灵魂"、"自由"、"永生"等神学的教条主义概念是真的有损于那理想吗？我们暂且不谈康德本人是否也只是有此一打算。可以肯定的是，自康德以来，各式各样的先验主义者都成了赢家，他们都从神学中解脱出来了，这有多幸运！康德向他们透露了那条近路，他们现在可以自由自在地依照最佳的科学规矩来追求"他们内心的愿望"了。同样的道理，不可知论者们，这些未知物和神秘物自体的尊崇者们，他们现在把问号本身当上帝来膜拜了，可是有谁现在还能来责怪他们？（克萨弗·多丹曾在谈论劫掠的后果时说道："与其呆呆地停留在无知状态，莫若培养对无智能的培养。"他认为古代人缺乏这种能力。）显然，人所"认知"的一切不是满足他的希望而是违背他的希望，使他产生敬畏，多么神圣的托词！其罪过不能在"希望"中，而只能在"认知"中寻找！"世上没有认知——结果世上有一个上帝"：多么新颖巧妙的诡辩！禁欲主义理想的多大的凯旋！

26

或许现代的全部史学论著指示了一种更相信生命、更相信理想的态度？它的最高要求是做一面镜子，这已成为过去。它拒绝一切神学；它不再想“证明”什么；它羞于扮演法官，这体现了它的良好趣味。它既不肯定什么也不否定什么，它确定事实，它“描述”事实……我们不要弄错，这一切都是非常之符合禁欲主义的，只不过是更多虚无主义的色彩！我们看到了一种悲哀的、生硬的，但是坚定的目光——一只向外探索的眼睛，就像一个北极探险家的眼睛。也许这是为了不向内探索，为了不回顾？这儿遍地积雪；在这儿生命沉默了，那喊出的最后的声音是“为了什么？”“徒劳！”“什么也没有！”在这儿没有什么东西可以生长繁荣，最多只有彼得堡的政治玄学和托尔斯泰式的“同情心”。可是说到那另外一种历史学家，也许是更加“现代化”的那一种，他们是一群享乐的、贪欲的，既向生命递送秋波也和禁欲主义理想眉来眼去的历史学家，他们把“艺术家”一词当手套用，而且他现在纯粹是在为自己租用着赞美沉思的词句。噢，这些甜蜜蜜的精神富翁们，他们连对禁欲者和冬景也抱有怎样的渴望啊！算了，让这沉思的民族见鬼去吧！我凭什么还要和那些历史的虚无主义者一道穿过那阴暗、灰蒙、冰冷的烟幕？是的，我是不应该在这儿耽搁下去了。显然我必须做出选择，哪怕是去倾听一种纯粹非历史的、反历史的声音也好。譬如去听听杜林的演讲，他的声音

目前在德国陶醉了一群初出茅庐、尚在忸怩作态的“美好心灵”，这就是受过教育的无产阶级中的那些无政府主义者。“喜好沉思的人们”比他们糟糕一百倍。我想不出别的什么人能比这种人更令人讨厌了，他就像一把“客观的”靠椅，一个散发着香水气味的享受历史的人。他那表示赞许的高音假嗓已经暴露了他缺什么，哪儿缺东西，在这种情况下命运女神将会在哪儿无情地动剪子。这种场景败坏了我的情趣和我的耐心。谁在这儿无所失就让谁耐心地看下去吧！这景象使我愤怒，这种“观众”迫使我反对“戏剧”，而且不仅仅是戏剧（谁都明白，我在这里指的是历史本身）。不知不觉地引起我恼怒的还有阿那克里翁式的欢快情绪。自然赋予公牛以其角，赋予狮子以其爪（χάσμ’ ὀδόντων），可是自然为什么要赋予我以脚？……据神圣的阿那克里翁说，这不仅仅为了逃跑，而且还为了践踏！为了践踏腐朽的靠椅，为了践踏胆怯的沉思，为了践踏对历史的贪婪的阉割，为了践踏与禁欲主义理想调情，为了践踏软弱无能装扮的公正。我对禁欲主义理想非常尊重，只要它是真诚的，只要它不用滑稽戏蒙骗我们！但是我讨厌所有这些卖俏的臭虫，它们野心勃勃地妄想使臭虫闻着像无限，最终使无限闻着像臭虫。我不喜欢精心装修以粉饰生命的坟墓；我不喜欢裹着智慧、用“客观”的眼光看待事物的疲劳者和困顿者；我不喜欢打扮成英雄的鼓动家，他们的稻草头上戴着理想的隐身帽；我不喜欢野心勃勃的艺术家，他们想表现禁欲主义者和僧侣，而实际上却只是悲剧的小丑；我也不喜欢那些新近出现的做理想投

机的人，那些反犹主义者，他们现在正翻着基督徒的、雅利安种的、市侩式的白眼，而且他们滥用最廉价的宣传伎俩、滥用道德姿态，试图用这些令任何人都不耐烦的方法唤起人民的各种野兽成分。（所有这一切骗术在今天的德国之所以能得逞，这和德国精神的萎缩有关，这种萎缩已经开始，终将不可否认，我要在一种由报纸、政治、啤酒和瓦格纳的音乐配制的极其独特的食品中寻找这种萎缩的原因。此外，是什么为这种食品提供了前提：曾经一度是民族的压抑感和虚荣心，是强大但又狭隘的"德国、德国至上"的原则，不过后来就成了"现代思想"的痉挛。）欧洲如今富裕而又有创见，特别是在刺激工具方面。看上去兴奋剂和沸水是最必需的了，所以对理想这种高沸度的水的大规模的伪造也是必需的了，所以周围这种讨厌的、恶心的、骗人的、假酒精味的空气也是必需的了。我想知道，如今必须从欧洲输出多少船仿造的理想主义、英雄戏装和吹牛用的拨浪鼓，必须输出多少吨糖衣裹着的精神同情心（商号：痛苦的信仰），输出多少供智力平庸者使用的木制假腿，即"高尚的愤怒"，输出多少演基督教道德的喜剧演员，欧洲的空气才能重新得以澄清！显然，这种生产过剩为一种新的交易提供了可能；显然，和小小的理想偶像以及崇拜偶像的"理想主义者们"有一笔新的"生意"可做——别错过了这个暗示！谁有足够的勇气去做？使整个地球"理想化"的机会已经到来！可是我为什么要在这儿谈论勇气呢？在这儿只有一种东西是必需的，这就是手，一只灵巧的手，一只非常灵巧的手。

27

够了！够了！让我们离开最新精神的这些珍品和纠葛吧！它们既令人发笑，又使人烦恼。我们的问题恰好用不着它们——关于禁欲主义理想的意义的问题，和昨天、和今天都不相干！我要在另一处对那些东西做更彻底、更严厉的批判，并以“论欧洲虚无主义的历史”为题（读者可以参阅我准备写的一本书，名为:《权力意志：重估一切价值的尝试》)。我必须在这里讲清楚的唯一问题是：即使在最高的精神领域里，禁欲主义理想也总是只有一种真正的敌人和克星：这就是扮演这种理想的戏子们，因为他们唤起了人们的怀疑。除此而外，如今在精神进行着严谨的、有力的、不弄虚作假的工作的地方都完全地排除了理想主义。这种节制行为的普及名称是“无神论”——这里不包括它的真理意志。可是请相信我，那种真理意志，那种理想的残余正是那禁欲主义理想本身最严谨、最精彩的形式，是其绝对机密的形式，是其拆除了一切工事的形式，因此它不仅是那理想的残余，而且是那理想的核心。出于这个原因，纯粹的、正直的无神论（我们这些本世纪的才智超群的人们只能呼吸到它的空气），也并不像表面上那样反对禁欲主义理想，恰恰相反，无神论只是那种理想的最后进化阶段，是其合乎内在逻辑的结局，它仍然要求敬畏，它是两千年真理培育的灾难结局，其结果是禁止信仰上帝的谎言。（在印度也出现了同样的发展进程，这和我们的发展毫无关系，因此具有某种实证

价值。在印度，同样的理想导致了同样的结局，其关键的时刻比欧洲的纪元早了五个世纪，以佛陀，不，再准确地说是以数论哲学为发端，后来佛陀使这种哲学普及化并把它变成了宗教。）那么，提个严肃的问题，到底是什么战胜了基督教的上帝呢？答案在我的《快乐的科学》第290页中："是基督教道德观念本身，是'真实'概念的不断严肃化，是基督教良心，它被不惜一切代价地翻译成科学良心，升华为智能的纯洁。自然被看成上帝仁慈关照的证明；历史被解释成一种神圣理性的光荣，解释成一种道德的世界秩序和道德的终极目的之永恒见证；对个人经历的解释就像虔诚的人们长期坚持的解释那样，似乎所有的搭配、所有的暗示、所有的一切都是为了拯救灵魂而特意设想、特意安排的——所有这一切都已成为过去：这反对自己的良心，这良心对所有高尚的良心来说都是不正派的、不诚实的，都是谎言、大女子主义，都是软弱、怯懦——如果说有什么能使我们成为优秀的欧洲人，使我们继承欧洲最悠久、最勇敢的自我征服遗产，那便是这种严格"……所有伟大的事物都因其自身的原因，都由于一种自我取消的活动而衰落：生命的法则，生命的本性中那必不可少的"自我征服"的法则也不例外，最后呼吁总是向着立法者本人发出的："翻开你自己曾经侵犯过的法律。"就这样，基督教作为教条因其自己的道德而衰落，出于同样的原因，基督教作为道德也必然要衰亡，——我们正站在这一事件的门槛。基督教的真实性在得出了一个又一个结论之后，必然地要得出它的最后、最强有力的结论，

不过，只是当基督教开始问自己“真理意志究竟意味着什么”时，它才能得出那最后的结论。我的未曾相识的朋友们（因为我还不知道我在你们中间是否有朋友），我在这儿再次碰上了我的难题，我们的难题。我们身上的那种真理意志本身成了意识领域里的问题，如果我们的整个存在的意义不在于此又在于什么？显然，在这真理意志的自我意识之际，道德开始衰落，留给下两个世纪的欧洲的那出伟大的百幕戏剧将是所有的戏剧中最恐怖、最成问题，但或许也是最有希望的一出戏。

28

如果除去禁欲主义理想，那么人，动物人，迄今为止尚未有什么意义，他在地球上的存在不包含着目标。“人生究竟是为了什么？”这是一种没有答案的问题。人和地球缺乏意志，在每一个伟大人物的命运背后都重复震响着一个更大的声音：“徒劳！”禁欲主义理想恰恰意味着缺少了点什么，意味着有一片巨大的空隙环绕着人；他不知道该怎样为自己正名，不知道该怎样解释自己、肯定自己，他为了没有解决他的存在意义这个难题而感痛苦，他也为其他问题而感痛苦，他基本上是一个患病的动物，可是他的问题并不在于痛苦本身，而在于对“为什么痛苦？”这类大声提问无从对答。人，这最勇敢、最惯于忍受痛苦的动物，他并不否认痛苦本身：他想要痛苦，他寻求痛苦，除非有谁给他指示出一

种生存的意义，一种痛苦的目的。是痛苦的无目的性而非痛苦本身构成了长期压抑人类的灾难，而禁欲主义理想给人类提供了一种意义，一种痛苦的意义。直到现在，这还是人类唯一的意义，任何一种意义都强似于毫无意义。无论从什么角度看，禁欲主义理想恰好为他们提供了这样一种意义，是有史以来最好的“权宜之计”，它解释了痛苦，似乎填补了巨大的真空，特别是关闭了通往自杀型虚无主义的大门。无疑，解释也带来了新的痛苦，更加深刻、更加内向、毒素更多、更腐蚀生命的痛苦：它将所有的痛苦都归因于罪过……可是，尽管如此，人由此而得救，他有了一种意义。从此他不再是风中飘零的一叶，不再是荒唐戏、“无意义”的玩偶，他现在能够有某种意愿了——至于他这意愿下一步骤、方向、目的、方法是什么，那都是无关紧要的了。关键是意志本身被拯救了。我们不能再缄口不谈那全部愿望本来所要表达的东西，禁欲主义理想诱导着这种东西去仇恨人类，甚而仇恨动物界，甚而仇恨物质；禁欲主义理想诱导它憎恶感官、憎恶理性本身；诱导它畏惧幸福和美丽；诱导它要求摆脱一切幻觉、变化、成长、死亡、愿望，甚至摆脱追求本身。让我们鼓起勇气直面现实：这一切都意味着一种虚无意志、一种反生命的意志，意味着拒绝生命最基本的生存条件。但它的确是，而且还仍将是一种意志。最后还是让我用开头的话来结尾：人宁可追求虚无，也不能无所追求。